# شریعت و طریقت

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی رحمہ اللہ

مکتبۃ السلام۔ سٹریٹ ۲۰ وسن پورہ لاہور

ملّت عشق از ہمہ ملّت جُداست
عاشقاں را مذہب و ملّت خُداست

# شریعت
# و
# طریقت

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی رحمہ اللہ

مکتبۃ السلام۔ سٹریٹ ۲۰ وسن پورہ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

**جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں**

نام کتاب: شریعت وطریقت

مصنف: مولانا عبدالرحمان کیلانیؒ

طبع ہفتم: جنوری 2006

تعداد: 1100

زیر سرپرستی: ڈاکٹر حبیب الرحمان کیلانی

زیر اہتمام: پروفیسر نجیب الرحمان کیلانی فون:7844157

ناشر: ڈاکٹر حافظ شفیق الرحمان کیلانی۔ انجینئر حافظ عتیق الرحمان کیلانی

مطبع: انٹرنیشنل دارالسلام پرنٹنگ پریس لاہور فون:7232400

قیمت: 200 روپے

ناشر: **مکتبۃ السلام** سٹریٹ نمبر:20، وسن پورہ لاہور

فون: 7844157-7280943

ڈسٹری بیوٹر

دارُالسّلام

کتاب وسنت کی اشاعت کا عالمی ادارہ

ریاض • جدہ • شارجہ • لاہور

لندن • ہیوسٹن • نیویارک

ہیڈ آفس ومرکزی شوروم 36 - لوئر مال، سیکرٹریٹ سٹاپ، لاہور

فون: 711 1023 , 711 0081 , 723 2400 , 724 0024 فیکس: 735 4072

E-mail: darussalampk@hotmail.com Website: www.dar-us-salam.com

شوروم اردو بازار اقرأ سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور فون: 712 0054 فیکس: 732 0703

# پیش لفظ

زیرِ نظر کتاب شریعت و طریقت کے ابتدائی مضامین، جو وحدت الوجود، وحدت الشہود اور حلول سے متعلق تھے جب ترجمان الحدیث ۱۹۸۱ء کی مختلف اشاعتوں میں شائع ہوئے تو اسی وقت سے یہ تقاضے شروع ہو گئے تھے کہ ان مضامین کو چھاپ کر جلد از جلد منظر عام پر لائے۔ چنانچہ اس کتاب کا مسودہ مکمل کرنے کے بعد اس کی بٹر پیپر پر کتابت بھی کروائی گئی۔ پھر جب یہ کتابت شدہ کاپیاں چند مقتدر علمائے کرام کے پاس برائے تبصرہ و تنقید بھیجی گئیں تو اس کے مندرجات کو تو بہت سراہا گیا مگر ساتھ ہی اس بات پہ زور دیا گیا کہ اس کتاب کی کتابت اس کتاب کے شایانِ شان نہیں ہے۔ لہٰذا یہ کتاب کسی بہترین کاتب سے لکھوا کر آرٹ پیپر پر شائع کی جانی چاہیئے۔

ایک رائے یہ بھی تھی کہ سرِدست اسے جُوں کا توں شائع کر دیا جائے۔ اور ایسا اہتمام دوسرے ایڈیشن کے وقت کر لیا جائے۔ پورے دو سال اسی کشمکش میں گزر گئے، کاپیاں جوں کی توں پڑی رہیں۔ بالآخر یہی طے پایا کہ از سرِ نو کتابت کروائی جائے جس کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ کتاب میں چند مفید اضافے کرنے کا موقع مل گیا تاہم ایک طویل عرصہ مسودہ پر نظرِ ثانی اور اس کی کتابت میں لگ گیا۔ دریں اثناء احباب کی طرف سے اشاعت کے لیے تقاضے بھی ہوتے رہے۔ زیادہ خطوط اس قسم کے تھے۔ کہ اگر کتاب چھپ چکی ہے تو فوراً بھیج دی جائے۔ مگر میرے پاس سوائے خاموشی کے اس کا کچھ جواب نہ تھا۔ اور آج سات سال بعد بفضلہ تعالیٰ اس کتاب کی اشاعت کے سب مراحل طے ہوتے نظر آرہے ہیں۔ فالحمد للہ علیٰ ذلک۔

اس کتاب میں مشہور و معروف مشائخ عظام اور بزرگانِ دین کا ذکر اکثر و بیشتر مقامات پر آیا ہے۔ اور ان کے اقوال و افعال پر، جو کتاب و سنت کے خلاف تھے، تنقید بھی کی گئی ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم بزرگانِ کرام اور ان کی کرامات کے سرے سے قائل ہی نہیں۔ بلکہ ہماری مخالفت تو صرف وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے کتاب و سنت سے ٹکراؤ شروع ہوتا ہے اور یہ دونوں مقامات میں نظری بھی اور عملی بھی۔ اور یہ اعتراضات صرف ہمیں ہی نہیں۔ دین طریقت کے بعض عقیدت مندوں نے بھی ان کے خلاف احتجاج کیا ہے۔ نظریاتی اختلاف تو اتحادِ ثلاثہ (وحدت الوجود، شہود اور حلول) سے تعلق رکھتا ہے جس کے متعلق مشہور متصوف عبدالکریم جیلی (م ۸۱۱ ھ) مصنف انسان کامل کے مترجم مولانا فضل میراں یوں رقمطراز ہیں کہ:

"اکثر صوفیہ کرام کے حقائق و معارف مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق ہوتے ہیں اور اس مسئلہ نے خلق کثیر کو گمراہ کر رکھا ہے، صوفیہ کے اس قسم کے علوم سے اکثر اہل نفس و ہوا دلیر ہو کر شرعی قیود سے نکل گئے ہیں۔ اول وہ شخص جس نے دلائلِ عقلیہ اور براہینِ نقلیہ سے اس مسئلہ کے متعلق گفتگو کی ہے۔ وہ محی الدین ابنِ عربی ہیں، جنہوں نے علاوہ مکشوفات کے عقلی تصرف کو بھی اس میں دخل دیا ہے۔ مصنف، انسان کامل کے علوم اسی قبیل سے ہیں۔۔۔ علمائے ظاہر جب دیکھتے ہیں کہ ایسے علوم جن میں عابد و معبود

کی ایک ہی حقیقت ہے تکلیفِ شرعی کو بالکل ساقط کر دیتے ہیں اور جو آیات واحادیث بطور شواہد کے حقائق وجودیہ کی تائید میں پیش کی جاتی ہیں ان میں سے اکثر ایسی ہوتی ہیں جو خالی از تکلفات نہیں ہوتیں تو اکثر علمائے کرام صوفیہ سے بدا عتقاد ہو جاتے ہیں ۔۔۔۔ ان صوفیہ کے علوم کے مواطن ماخذ اور سرچشمے علوم نبوت کے مواطن اور سرچشمے سے جداگانہ ہیں ۔ شرعی علوم بھی بطریق اعتبار واشارہ ان کی تائید کرتے ہیں نہ کہ بطریق تفسیر و فحوائے کلام اور یہ شرعی علوم کی ایک اعجازی خاصیت ہے ورنہ شریعت کی راہ اور ہے اور ان صوفیوں کی راہ اور ہے جو مسائل ۔ وحدت الوجود ، بقا و فنا ، لطائف کائنۃ فطرت کی تہذیب و ترتیب میں اپنی تصنیفات چھوڑ گئے ہیں ۔" (مقدمہ از مترجم انسان کامل ص ۱۰،۹ )

اور عملی لحاظ سے اختلاف یہ ہے کہ ان بزرگوں کے عقیدت مندوں نے ان کی طرف بے سروپا باتیں اور مہیب قسم کی کرامتیں منسوب کر کے ان کی ذات کو مشکوک اور ان کے کردار کو مجروح کر دیا ہے ۔ حتیٰ کہ دین طریقت کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے موضوعات تک سے بھی دریغ نہیں کیا گیا ۔ اس قسم کے من گھڑت قصوں اور خود تراشیدہ کرامات سے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے جناب پروفیسر حبیب اللہ صاحب "تاریخ مشائخ چشت" کے تعارف میں یوں رقمطراز ہیں ۔ کہ :-

" لیکن اس کتاب (خزینۃ الاصفیاء مصنفہ غلام سرور قادری لاہوری) کا بڑا نقص یہ تھا کہ مصنف نے عقائد کا سہارا لے کر ان تمام اصولِ اسناد کو یکسر نظر انداز کر دیا تھا ۔ جو علمائے اسلام کی نظر میں علم وحکمت کی روح سمجھے جاتے رہے ہیں ۔ تنقیدی اصولوں سے چشم پوشی کر کے محض عقائد پر علم کی عمارت تعمیر کرنا ناسمجھی نہیں تو کیا ہے ؟ اس قسم کی تحریریں متضاد افکار کا مجموعہ بن کے رہ جاتی ہیں اور بالآخر ان کا نتیجہ بدعقیدگی کی صورت میں نمودار ہوتا ہے ۔ صاحب خزینۃ الاصفیاء نے اپنی کتاب میں ہیبت ناک قسم کی کرامات کی تفصیل دی ہے جن کو پڑھ کر انسانی عقل وخرد کو شرم آجاتی ہے " (تاریخ مشائخ چشت زیر عنوان تعارف از پروفیسر حبیب اللہ صفحہ )

پھر ان ہیبت ناک قسم کی کرامات ذکر کرنے میں مفتی غلام سرور صاحب منفرد نہیں ۔ اکثر تذکرہ نگاروں کا یہی حال ہے ۔ اور یہی وہ صورت حال ہے جس نے مجھے اس کتاب کی تصنیف پر آمادہ کیا ۔ گویا جو کام ان بزرگوں کے بہی خواہوں نے ان کی عظمت کو اجاگر کرنے کے لیے کیا تھا ۔ اسی کام سے ان بزرگوں سے بدعقیدگی کی صورت پیدا ہونے لگی ۔

اگرچہ میں نے پوری کوشش کی ہے کہ مشائخ حق کے ادب واحترام کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے ۔ تاہم اگر کہیں لغزش ہو گئی ہو ۔ تو اسے بشری تقاضا پر محمول کیا جائے ۔

اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ ۔ آمین

عبدالرحمٰن کیلانی دارالسلام ۔ وسن پورہ ۔ لاہور
اکتوبر ۱۹۸۸ء

براۓ مہربانی یہ کتاب خریدئے اور دوستوں کو ہدیہ کیجئے

# فہرست


| عنوانات | صفحہ |
| --- | --- |
| پیش لفظ | ۳ |
| فہرست مضامین | ۵ |
| باب۱ ۔ دین طریقت یا رہبانیت (ایک آفاقی مذہب) | ۱۷ |
| خدا کا پیغامِ ہدایت | ۱۸ |
| ایمان بالغیب | ۱۹ |
| رہبانیت کی ابتداء | ۲۰ |
| دنیوی تعلقات سے بیزاری | ۲۱ |
| رہبانیت کا طریق کار | ۲۵ |
| رجال الغیب سے استفادہ کرنے والے گروہ | ۲۶ |
| کیا دیدارِ الٰہی ممکن ہے؟ | ۲۸ |
| دیدارِ الٰہی یا شیطانی فریب | ۳۰ |
| کشف و مشاہدہ کی حقیقت | ۳۱ |
| دین طریقت کے مختلف نظریات | ۳۲ |
| پیروکاروں میں تکرار و اختلاف | ۳۳ |
| دین طریقت کے نقصانات اور معاشرہ پر اثرات | ״ |
| **اسلام اور رہبانیت** | ۳۵ |
| **رہبانیت میں کشش کی وجوہات** | ۳۷ |
| ۱۔ آئینہ باطن کی صفائی | ۳۸ |
| ۲۔ کشف و کرامات | ۳۹ |
| ۳۔ مشاہدہ حق | ״ |
| ۴۔ معاشرتی ذمہ داریاں اور شرعی تکالیف سے نجات | ״ |
| ۵۔ شعبدہ بازیاں | ۴۰ |
| **عوام میں رہبانیت کی مقبولیت کے اسباب** | ۴۱ |
| ۱۔ غیب کے حالات سے دلچسپی | ״ |
| غیب معلوم کرنے کے ذرائع | ۴۲ |
| ۲۔ خوارقِ عادت امور | ۴۳ |
| ۳۔ تصرف کا عقیدہ | ۴۴ |
| ۴۔ سستی نجات کا عقیدہ | ۴۵ |
| ۵۔ مریدان باصفا کا کردار | ״ |
| ۶۔ مرنے کے بعد بھی تصرف کا عقیدہ | ۴۶ |
| بتوں کی کرامات اور تصرف | ۴۷ |
| ۷۔ درویشوں سے عقیدت | ۵۰ |
| **۸۔ تذکرے اور ملفوظات کا وجود** | ״ |
| ۱۔ روایتی انداز | ۵۱ |
| ۲۔ تذکرے اور تاریخی لغزشیں | ״ |
| ۱۔ حضرت علی ہجویریؒ | ״ |
| ۲۔ حسین بن منصور حلاج | ۵۲ |
| ۳۔ پیران پیر | ۵۳ |
| ۴۔ زندگی کا دوسرا پہلو | ۵۴ |
| ۴۔ روایتِ کرامات میں اختلاف | ۵۵ |
| اویسؓ قرنی کا جبہ | ۵۸ |
| ۵۔ مبالغہ آرائی کی حد | ۶۹ |
| ۶۔ الحاقی مضامین | ۶۱ |
| **باب۲ ۔ دین طریقت کے نظریات و عقائد** | ۶۳ |
| ۱۔ وحدت الوجود | ״ |

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| ۲۔ وحدت الشہود | ۶۴ |
| ۳۔ حلول | " |
| ۱۔ حلول کا نظریہ | " |
| اسلام میں عقیدہ حلول کی ابتدار | ۶۶ |
| حسین بن منصور حلاج | ۶۸ |
| عبدالکریم جیلی اور عقیدہ حلول | ۷۰ |
| حلاج کا مقام اولیائے کرام کی نظر میں | ۷۱ |
| حضرت علی ہجویریؒ | " |
| مولانا رومؒ | ۷۲ |
| شیخ عبدالقادر جیلانیؒ | " |
| خواجہ نظام الدین اولیاء دہلیؒ | " |
| امام اہل سنت رضا خاں بریلویؒ | ۷۴ |
| سکر اور صحو کا امتیاز | ۷۵ |
| سکر اور صحو کی آڑ میں انبیاء پر اتہام | " |
| منصور حلاج کی تدریجی ترقی | ۷۷ |
| سید سلیمان ندوی اور حلاج | ۷۸ |
| حلول مطلق اور حلول معین | ۸۰ |
| نئے نئے خدا | ۸۱ |
| ۲۔ نظریہ وحدت الوجود | ۸۲ |
| اسلام میں وحدت الوجود کی درآمد | ۸۳ |
| ابن عربی کی توحید اور فتوحات مکیہ | " |
| فصوص الحکم کی تعلیمات | ۸۵ |
| دوزخ کی حقیقت | " |
| ابن عربی اور کعبۃ اللہ | ۸۶ |
| ابن عربی اور علمائے حق۔ | ۸۷ |
| ابن عربی اور اشرف علی تھانویؒ | " |
| فصوص سے توحش | ۸۷ |
| عفیف الدین تلمسانی | ۸۸ |
| ابن عربی کے پیشرو | ۸۹ |
| امام غزالی کی توحید | ۹۱ |
| نظریہ وحدت الوجود کی تاریخ | ۹۲ |
| فلسفہ وحدت الوجود | ۹۳ |
| تصوف اور وحدت الوجود | ۹۴ |
| اشرف علی تھانویؒ اور ابن عربی کی تنزیہہ | ۹۵ |
| وحدت الوجود پر شرعی دلائل | ۹۶ |
| قرآنی دلائل | " |
| حدیث سے دلائل | ۹۷ |
| ۳۔ وحدت الشہود | ۱۰۰ |
| وجود و شہود کا فرق | " |
| وحدت الشہود کی تاریخ | ۱۰۱ |
| وجود و شہود کی ایک دوسرے انداز سے تحقیق | ۱۰۴ |
| شاہ ولی اللہ اور وجود و شہود | ۱۰۷ |
| دین طریقت کے عقائد پر تحقیقی نظر | ۱۰۸ |
| روح کی حقیقت | ۱۰۹ |
| ہندومت اور نظریہ روح | ۱۱۰ |
| دین طریقت کا اسلامی نظریات پر اثر | ۱۱۱ |
| باب ۳:۔ صوفیاء کے نظریات و عقائد | ۱۱۵ |
| زہاد اور صلحاء | " |
| غیر اسلامی نظریات کی درآمد | " |
| ۱۔ ولایت نبوت سے افضل ہے۔ | ۱۱۷ |
| ولایت کا مقام اور ابن عربی | " |
| خاتم الاولیاء کی خاتم الانبیاء پر فضیلت | ۱۱۸ |

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| اکتسابی نبوت اور مرزائے قادیان | ۱۱۸ |
| شطحیات بایزید بسطامی | ۱۲۰ |
| ولایت کی برتری کا قرآن سے ثبوت | " |
| قصہ موسیٰؑ و خضرؑ | ۱۲۱ |
| مراتب ولایت | " |
| حضرت خضر کون اور کیا تھے ؟ | ۱۲۳ |
| حضرت خضرؑ کی شخصیت | " |
| اولیاء اللہ کی برتری کا دوسرا ثبوت | ۱۲۵ |
| ۲۔ عابد کی عالم پر فضیلت | ۱۲۶ |
| صوفی کون ہیں ؟ | ۱۲۷ |
| کیا تصوف بدعت ہے ؟ | ۱۲۸ |
| حدیث، تفسیر، فقہ وغیرہ بدعت نہیں؟ | ۱۲۹ |
| کیا تصوف دین کا اہم شعبہ ہے ؟ | ۱۳۱ |
| صحابہ کرامؓ صوفی کیوں نہ کہلائے ؟ | ۱۳۳ |
| عالم پر عابد کی فضیلت کی کشفی دلیل | ۱۳۴ |
| عابد پر عالم کی فضیلت کے دلائل | ۱۳۵ |
| ۳۔ عابد کی مجاہد پر فضیلت | ۱۳۶ |
| ۴۔ باطنی علوم کی شرعی علوم پر فضیلت | " |
| باطنی علوم کے حصول کے ذرائع | " |
| ۱۔ بذریعہ توجہ | " |
| ۲۔ بذریعہ فیضِ عام | ۱۳۷ |
| ۳۔ بذریعہ کشف، مشاہدہ یا لدنی علم | ۱۳۸ |
| کشفی علوم کی اجتہاد پر فضیلت | " |
| ۴۔ بذریعہ عشق | ۱۴۰ |
| ۵۔ بذریعہ حضرت خضرؑ | ۱۴۰ |
| ۶۔ بذریعہ باطنی معانی | ۱۴۹ |
| حصول علم کا ذریعہ صرف تعلیم و تعلم ہے | ۱۴۲ |
| کشفی علوم اور لطائف | ۱۴۳ |
| باطنی علوم کی کتب اور ان کے مصنفین | " |
| باطنی علوم کیوں افضل ہیں ؟ | ۱۴۴ |
| علم حدیث مُردوں کا علم ہے۔ | " |
| احادیث کو پرکھنے کا معیار | ۱۴۶ |
| برزخی احادیث اور عقیدہ حیات النبیؐ | " |
| ۵۔ شریعت پر طریقت کی بالادستی | ۱۴۸ |
| ۱۔ شریعت کو محو کر کے طریقت حاصل کرنا۔ | " |
| خواجہ نظام الدینؒ اولیاء کا ارشاد | " |
| شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور سابقہ علم | ۱۴۹ |
| سری سقطی کا راہِ عام اور راہِ خاص | ۱۵۰ |
| بوعلی فارمدی اور امام قشیری | ۱۵۱ |
| ۲۔ شیخ کی غیر مشروط اطاعت | ۱۵۲ |
| تصوف، سلوک اور اطاعتِ شیخ | " |
| صادق فرغانی کی زائد شرط | ۱۵۳ |
| اللہ کے نئے نئے رسول | " |
| ۳۔ غیر شرعی احکام کی تلقین | ۱۵۵ |
| بایزید بسطامی کا طریقِ تربیت | ۱۵۶ |
| قرآن و سنت سے دور کرنا | " |
| ۶۔ صوفیاء کا باطنی سیاسی نظام | ۱۵۹ |
| باطنی نظام کے قیام کی ضرورت | " |
| صدر دفتر اور عہدہ داروں کے مساکن | " |
| طبقاتِ رجال الغیب | ۱۶۰ |
| مناصب اولیاء اللہ کی شرعی بنیادیں | ۱۶۰ |
| احادیث متعلقہ قطب، ابدال وغیرہ | ۱۶۱ |

| عنوانات | صفحہ |
| --- | --- |
| اولیاء اللہ کے اعلیٰ مناصب | ۱۶۵ |
| منصب داروں کے مساکن اور فیوض | " |
| قیوم یا انسانِ کامل | ۱۶۷ |
| فرد اور قطبِ وحدت | " |
| غوث قطب ابدال کا ثبوت پیرانِ پیر کی زبان سے | ۱۶۸ |
| مناصب کا عزل ونصب | ۱۶۹ |
| قاسمِ ولایت کون؟ | ۱۷۰ |
| پیرانِ پیر کا ایک چور کو ابدال بنا دینا | ۱۷۱ |
| پیرانِ پیر کا ایک کافر کو ابدال بنا دینا | ۱۷۳ |
| معین الدین چشتی کو ہندوستان کس نے بھیجا؟ | ۱۷۴ |
| ضربِ شدید کے ذریعہ ولایت | ۱۷۵ |
| احکامِ ولایت کو چاک کر ڈالنا | ۱۷۶ |
| دورِ نبوی کا باطنی نظام | ۱۷۷ |
| باطنی نظام کا ثبوت قرآن سے | ۱۷۸ |
| اولیاء اللہ کی بے بسی | ۱۷۹ |
| بابا نور محمد تیراہی کی ہجرت | ۱۸۰ |
| **اہلِ باطن پر علمائے حق کی گرفت** | ۱۸۰ |
| حکومتوں سے سزا دلوانا | " |
| امام مسلم اور صالحین | ۱۸۱ |
| صالحین سے حدیث قبول کرنے میں تامل | ۱۸۲ |
| صوفیہ کا شجرۂ طریقت | " |
| صوفیاء پر محدثین کی گرفت کے اثرات | ۱۸۴ |
| صوفیاء پر فقہاء کی گرفت | ۱۸۵ |
| امام ابن تیمیہ اور مجدد الف ثانی کے کارنامے | ۱۸۶ |
| **باب۱۲۔ صوفیاء کے مخصوص مسائل (ا)** | ۱۸۸ |
| **۱۔ اولیاء اللہ اور ان کی گرفت** | " |

| عنوانات | صفحہ |
| --- | --- |
| اولیاء اللہ والیانِ اسرار ہوتے ہیں | ۱۸۹ |
| ولی کے مفہوم میں تبدیلی کب ہوئی؟ | ۱۹۰ |
| ذاتی اور عطائی کا فلسفہ | ۱۹۱ |
| خداؤں کی تعداد | " |
| ولایتِ عامہ اور خاصہ کا عقیدہ | ۱۹۲ |
| **اولیاء اللہ کی گستاخی کا انجام** | ۱۹۳ |
| ۱۔ امام جعفر صادق کی بے ادبی کا انجام | " |
| ۲۔ امام موسیٰ رضا اور قالین کے شیر | ۱۹۴ |
| ۳۔ جنید بغدادی اور جلوہ گری | ۱۹۵ |
| ۴۔ عبدالواحد کی گستاخی کا انجام | " |
| ۵۔ انتقام سے بچئے | ۱۹۶ |
| ۶۔ جانوروں سے بھی انتقام | ۱۹۷ |
| ۷۔ مُردہ ولی کے انتقام سے بھی بچئے | " |
| **۲۔ عشق و مستی** | ۱۹۸ |
| عشق اور معرفت الٰہی | ۱۹۹ |
| عشق مجازی اور حقیقی کی تقسیم | ۲۰۰ |
| عشق مجازی اور اَمرد پرستی | " |
| اللہ تعالیٰ پر الزام | " |
| عشقِ مجازی کے فضائل | ۲۰۱ |
| عاشقِ الٰہی کا جنازہ | ۲۰۲ |
| اَلعشق نار کی عملی تعبیر | ۲۰۳ |
| شیخ حسین لاہوری کا عشق | ۲۰۴ |
| ذکرِ معشوق شیخ مادھو لاہوری | ۲۰۵ |
| تاج محمود قادری نوشاہی | ۲۰۶ |
| حاجی محمد قادری نوشاہی | ۲۰۷ |
| میاں شیر محمد شرقپوری | " |

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| عشقِ مجازی اور حیوانات | ۲۰۸ |
| ۳۔ جہادِ اصغر اور جہادِ اکبر | " |
| جہاد بالسیف کی فضیلت | ۲۰۹ |
| صوفیاء کی موضوع احادیث | ۲۱۰ |
| عبدالکریم جیلی کا فلسفہ جہاد | " |
| جنید بغدادی کے مرید اور جہاد بالسیف | ۲۱۲ |
| گوشہ نشینی کا رد | ۲۱۴ |
| ۴۔ سماع و وجد | ۲۱۵ |
| سرود و رقص کے دلائل | " |
| دلائل کا جائزہ | ۲۱۶ |
| سماع اور شرعی دلیل | ۲۱۸ |
| وجد اور حال کا علاج | " |
| سماع کے متعلق صوفیائے حق کا دعویٰ | ۲۱۹ |
| سماع کی دلدادگی | ۲۲۰ |
| حافظ برخوردار نوشاہی کا سماع | ۲۲۱ |
| ابوسعید اور ابوالحسن خرقانی کا سماع | " |
| ۵۔ جام و مے کی شاعری | ۲۲۲ |
| شراب کی دلدادگی | ۲۲۵ |
| ۶۔ تصورِ شیخ | " |
| تصورِ شیخ خدا سے دور رکھنے کا ذریعہ ہے | " |
| تصورِ شیخ اور بزرگوں کے اقوال | ۲۲۶ |
| اندھی عقیدت | ۲۲۷ |
| جنید بغدادیؒ کے مرید کا غوطے کھانا | ۲۲۸ |
| ۷۔ حضرت خضرؑ کی شخصیت | " |
| حضرت خضر کون ہیں؟ | " |
| حضرت خضرؑ سے ملاقات | ۲۳۰ |
| صوفیاء اور حضرت خضرؑ کی تاریخ | ۲۳۱ |
| پیرانِ پیرؒ سے پہلی ملاقات | " |
| حضرت خضر کی اضافی ڈیوٹی | ۲۳۲ |
| حضرت خضرؑ اور قطب الدین بختیار کاکیؒ | ۲۳۳ |
| حضرت خضرؑ سے ایک روایت | ۲۳۴ |
| حضرت خضر کی نماز | " |
| حضرت خضرؑ کی ابدی زندگی کا عقیدہ | ۲۳۵ |
| ۸۔ رجالُ الغیب سے استفادہ | " |
| پیرانِ پیر کی ریاضت | ۲۳۶ |
| پیرانِ پیر کی خدمت میں رجالُ الغیب | ۲۳۷ |
| جنات سے لڑکی واپس لانا۔ | ۲۳۸ |
| آسیب کے دورے | ۲۴۰ |
| باب۵۔ صوفیاء کے مخصوص مسائل (۲) | ۲۴۱ |
| ۹۔ شیعیت سے لگاؤ۔ | " |
| ۱۔ بارہ اماموں کا فیض | " |
| ۲۔ حضرت علیؓ پہلے درویش تھے | ۲۴۲ |
| ۳۔ جُبّہ نبوی کی تاریخ | ۲۴۴ |
| ۴۔ ماتم اور تعزیہ داری کی اہمیت | " |
| ۵۔ جنوں کا ماتم | ۲۴۶ |
| ۶۔ حضرت حسینؓ اور حوض کوثر | ۲۴۷ |
| ۷۔ حضرت امِ سلمہؓ اور خونِ کربلا | ۲۴۸ |
| ۸۔ حضرت زین العابدینؒ کو امامت کیسے ملی؟ | ۲۴۹ |
| ۹۔ اشرف علی تھانوی کی پیدائش | ۲۵۰ |
| تصوف پر باطنیت کی چھاپ اور موضوعات | " |
| ۱۰۔ خرقہ کی فضیلت | ۲۵۲ |
| شیر پر خرقہ کا اثر | ۲۵۳ |

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| محمود غزنویؒ اور فتح سومنات | ۲۵۳ |
| ۱۱۔ اولیاء اللہ کے جوتوں کے کرشمے | ۲۵۴ |
| دشمن کی سرکوبی | ۲۵۵ |
| شمس الدین محمد حنفی کی کھڑاویں | ۲۵۶ |
| کھڑاؤں سے قلب جاری ہونا | ″ |
| ۱۲۔ لوحِ محفوظ پر نظر | ۲۵۷ |
| لوحِ محفوظ میں تبدیلی کیسے ہوتی ہے؟ | ۲۵۸ |
| آخر اللہ تعالیٰ نے ہار مان لی۔ | ۲۵۹ |
| لوحِ محفوظ میں تبدیلی کی نئی شکل | ۲۶۰ |
| اس عقیدہ کی توثیق | ۲۶۱ |
| ۱۳۔ عبادات میں غلو اور بدعات | ۲۶۲ |
| بدعت کی اقسام | ″ |
| ہر طرح کی بدعت گمراہی ہے۔ | ۲۶۳ |
| بدعت کا دوسرا پہلو | ۲۶۴ |
| اویسؒ قرنی کی عبادت | ″ |
| عبداللہ خفیف کی عبادت | ۲۶۵ |
| امام جعفر صادقؒ کا صدقہ | ۲۶۵ |
| ابوالحسن خرقانی کا صدقہ | ۲۶۶ |
| معروف کرخی کا تیمم | ۲۶۷ |
| ابوالحسین کے استاد کی غیرتِ فقر | ″ |
| پیرانِ پیر کا قیمتی لباس | ۲۶۸ |
| شیخ ابوالسعود کی قیمتی پگڑی | ۲۶۹ |
| کم خوری کا معیار | ″ |
| ترکِ دنیا کا معیار | ″ |
| بایزید بسطامی کا نماز دہرانا | ۲۷۰ |
| عبدالقادر جیلانی کا وضو | ″ |
| پیرانِ پیر کے نوافل | ۲۷۱ |
| شیخ محمد میر کی عبادت و ریاضت | ″ |
| ملا شاہ قادری اور اتباعِ سنت | ۲۷۱ |
| ۱۴۔ اکلِ حلال اور احتیاط میں غلو | ۲۷۲ |
| اکلِ حلال کی اہمیت | ″ |
| احتیاط کی حدود | ″ |
| صوفیاء کی احتیاط | ۲۷۴ |
| حضرت سفیان ثوریؒ | ″ |
| حارث محاسبی | ۲۷۵ |
| احمد بن حرب | ″ |
| امام ابن قیم کا فتویٰ | ″ |
| ۱۵۔ پہیلیوں کی زبان اور اسرار و رموز | ۲۷۶ |
| ا۔ واقعات | ″ |
| حسن بصریؒ کا وعظ | ″ |
| رابعہ بصریہؒ اور گورے کالے کا فلسفہ | ۲۷۷ |
| احمد خضرویہ کی مہمان نوازی | ″ |
| سریؒ سقطی کا خواب | ۲۷۸ |
| شبلی کا زہد | ۲۷۹ |
| ب۔ اخلاقِ حسنہ کی تعریفیں | ″ |
| ج۔ ایمان اور ارکانِ اسلام کے اسرار و رموز | ۲۸۱ |
| ۱۶۔ آستانے اور مزارات | ۲۸۳ |
| توحید کیا ہے؟ | ″ |
| شرک فی العبادت | ″ |
| دینِ طریقت کے اثرات | ۲۸۴ |
| بت پرستی اور قبر پرستی کی ابتداء | ″ |
| یہ آستانے اور درگاہیں | ۲۸۵ |

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| غیر مشروط اطاعت ہی خدائی کا دعویٰ ہے۔ | ۲۸۵ |
| ندا لغیر اللہ، توسل اور استمداد | ۲۸۶ |
| سجدۂ تعظیمی اور نظام الدین اولیاءؒ | ۲۸۷ |
| سجدۂ تعظیمی اور حرمت | ۲۸۸ |
| **ولایت یا خدائی** | ۲۸۹ |
| **۱۔ علمِ غیب خاصۂ خدا ہے** | " |
| رسولِ اکرم کا علم غیب کتنا | ۲۹۱ |
| **۲۔ اولیاء اللہ کے علم غیب کی وسعت اور تصرف** | ۲۹۲ |
| شاہ عبدالرحیم کا علم غیب | ۲۹۳ |
| میاں جی نور محمد کے شاگرد کا علم غیب | ۲۹۴ |
| علی ہجویریؒ کا علم غیب اور اختیار و تصرف | " |
| عثمان ہارونی کا تصرف اور طی الارض | ۲۹۵ |
| پیران پیر کی حاجت روائی اور مشکل کشائی | ۲۹۶ |
| صلوٰۃ غوثیہ کے فائدے | " |
| عبدالقدوس گنگوہی کی کرامات | ۲۹۷ |
| پیرانِ پیر اور جنس میں تبدیلی | ۲۹۹ |
| اولیاء اللہ کا موت و حیات پر تصرف | ۳۰۰ |
| موت کے وقت میں تبدیلی | ۳۰۱ |
| کلی تصرف کا ثبوت: پیران پیر کی زبان سے | ۳۰۲ |
| اس عقیدہ پر علامہ آلوسی کا اظہار افسوس | ۳۰۳ |
| **۳۔ توجہ بیعت اور شفاعت** | " |
| توجہ کے کرشمے | " |
| نظرِ کرم کی فیوض و برکات | ۳۰۴ |
| نگاہِ جلالیت کی تباہ کاریاں | " |
| بیعت ہی اخروی نجات کی ضمانت ہے | ۳۰۵ |
| کسی فقیر کے پلّے باندھنے کے فوائد | ۳۰۶ |
| شفاعتِ اولیاء اللہ | " |
| ابوالحسن خرقانی۔ نجات دہندہ | ۳۰۷ |
| پیرانِ پیر سے توسّل کے فوائد | " |
| **یہ مزارات اور خانقاہیں** | ۳۱۱ |
| قبر پرستی اور بُت پرستی میں قدرِ مشترک | " |
| کیا فوت شدہ بزرگ سُن سکتے ہیں؟ | ۳۱۲ |
| احادیث اور سماعِ موتی | ۳۱۳ |
| مُردوں کی برزخی زندگی | ۳۱۶ |
| کیا روح کا اس دنیا میں واپس آنا ممکن ہے؟ | ۳۱۷ |
| اولیاء اللہ مرتے نہیں | ۳۱۸ |
| صاحبِ قبر کی حاجت براری | ۳۲۰ |
| ایک بزرگ سات قبریں اور حاجت روائیاں | " |
| ۱۔ پیرانِ پیرؒ اور شیطانی فریب | ۳۲۱ |
| ۲۔ جنید بغدادی کا مرید اور بہشت کی سیر | ۳۲۳ |
| ۳۔ مُردہ زندہ کرنے والا جنّات کا عامل | " |
| ۴۔ ابوالحسن خراقانی اور سماع کا جواز | ۳۲۴ |
| ۵۔ فریب شیطانی کی بعض دوسری شکلیں | ۳۲۵ |
| حاجت روائی کیسے ہوتی ہے؟ | " |
| **قبروں کے متعلق ارشاداتِ نبویؐ** | ۳۲۸ |
| قبروں کو سجدہ گاہ بنانا | " |
| مزارات ان پر چراغ جلانا۔ مجاوری کرنا | ۳۲۹ |
| جعلی یا مصنوعی مزارات | ۳۳۰ |
| سابقہ مزارات کا انہدام | " |
| قبر کے پاس مسجد بنا لینا | ۳۳۱ |
| قبرستان میں نماز ناجائز ہے۔ | " |

| عنوانات | صفحہ |
| --- | --- |
| صوفیاء اور قبروں کی مجاورت | ۲۳۲ |
| قبر نبوی سے متعلق موضوعات | " |
| **قبروں سے متعلق صوفیاء کا ذہنی انتشار** | ۲۳۴ |
| شاہ ولی اللہ اور کشفِ قبور | " |
| ابن حجر مکی کا ذہنی انتشار | ۲۳۵ |
| **باب۵ ولایت کی تعلیم** | ۲۳۶ |
| **۱۔ تعلیماتِ ولایت** | " |
| ولایت کا نیا مفہوم | ۲۳۶ |
| ولایت کی تعلیم | ۲۳۷ |
| چہل اسمار اور منزلِ مقصود | ۲۳۸ |
| متوکلین کی قوت | ۲۳۹ |
| چلّہ کاٹنے کا طریقہ | ۲۴۰ |
| ولایت اور کشف و کرامات کا تعلق | ۲۴۱ |
| **۲۔ اولیاء اللہ کے باہمی مقابلے** | ۲۴۰ |
| ۱۔ اولیائے ہند و افغانستان کا مقابلہ | ۲۴۱ |
| ۲۔ رجال الغیب کا مقابلہ | ۲۴۲ |
| ۳۔ عبدالقدوس گنگوہی اور محمد غوث کا مقابلہ | ۲۴۳ |
| ۴۔ مولانا درویش محمد کا نسبت سلب کرنا | " |
| ۵۔ پیر شمس اور بہاؤالدین زکریا کا مقابلہ | ۲۴۴ |
| ۶۔ شیخ خرقانی اور ابوالعباس کا مقابلہ | ۲۴۶ |
| **کشف و کرامات کے حصول کا بہترین نسخہ** | " |
| **۳۔ اولیاء اللہ کی اقسام** | ۲۴۷ |
| ۱۔ مادرزاد ولی | " |
| ۲۔ اک نگاہِ کرم سے بننے والے ولی | ۲۵۰ |
| **۳۔ تربیت یافتہ ولی** | ۲۵۲ |
| ۱۔ بایزید بسطامی کا طریقہ کار | " |

| عنوانات | صفحہ |
| --- | --- |
| ۲۔ جنید بغدادی کا طریق تربیت | ۲۵۳ |
| شیخ شبلی پر ولایت کے اثرات | ۲۵۴ |
| ۳۔ نظام الدین عمری کا طریق تربیت | ۲۵۵ |
| ۴۔ ابوسعید گنگوہی کا طریق تربیت | ۲۵۷ |
| **۴۔ خضر کی تعلیم سے بننے والے ولی** | ۲۵۸ |
| عبدالخالق غجدوانی | " |
| حضرت خضر سے روایت | ۲۵۹ |
| خضر بننے کا طریقہ | " |
| **۵۔ صحبت بزرگان سے بننے والے ولی** | ۲۶۰ |
| **۶۔ مجذوبین** | " |
| عبدالرحمان قادری نوشاہی | ۲۶۱ |
| ۷۔ عشقِ مجازی سے حقیقی تک پہنچنے والے ولی | ۲۶۲ |
| ۸۔ پاخانہ کھانے سے بننے والے ولی | " |
| ۹۔ اولیاء اللہ کی انوکھی قسم۔ خدا کی بیوی | ۲۶۳ |
| **۴۔ تکمیلِ ولایت کا معیار** | ۲۶۴ |
| ۱۔ امام باقر کا معیار | " |
| ۲۔ ابراہیم ادہم کا معیار | ۲۶۵ |
| ۳۔ شیخ علی خواص کا معیار | " |
| ۴۔ شیخ شبلی کا معیار | " |
| ۵۔ معین الدین اجمیری کا معیار | " |
| ۶۔ قطب الدین بختیار کاکی کا معیار | ۲۶۶ |
| ۷۔ تکمیلِ ولایت کا انوکھا معیار | " |
| **۵۔ اولیاء اللہ اور کیمیا گری** | ۲۶۷ |
| ۱۔ شیخ نظام الدین عمری | " |
| ۲۔ میاں نتھا قادری | " |
| ۳۔ عبداللہ بلوچ | " |

| عنوانات | صفحہ |
| --- | --- |
| ۴۔ شاہ بلاول، سونے کا لوٹا | ۲۶۸ |
| ۵۔ میاں جی نور محمدؒ سونے کی دیوار | " |
| ۶۔ توکل شاہ انبالوی، سونے کی نہریں | ۲۶۹ |
| ۷۔ محمد اسلم طوسی اور سونے کا تراشہ | ۲۷۰ |
| ۸۔ طلائی دیناروں کی بارش | " |
| ۶۔ صوفیاء اور اشاعتِ اسلام کا طریقہ | ۲۷۱ |
| ۱۔ حضرت علیؓ اور صلوٰۃ خمسہ | ۲۷۲ |
| ۲۔ خواجہ حذیفہ المرعشی | ۲۷۳ |
| ۳۔ خواجہ ابُو احمد | " |
| ۴۔ خواجہ محمد احمد | ۲۷۴ |
| ۵۔ احمد خضرویہ کی کرامت | " |
| ۶۔ مودود چشتی کا جنازہ اُڑنا | " |
| ۷۔ خواجہ عثمان ہارونی اور آگ | " |
| ۸۔ معین الدین چشتی و شیعہ امیر | ۲۷۵ |
| ۹۔ قضیب البان اور تبدیلی اشکال | " |
| ۱۰۔ فریدالدینؒ گنج شکر۔ چھ سال کی عمر میں کرامت | ۲۷۶ |
| ۱۱۔ فریدالدین گنج شکر۔ کا مردہ زندہ کرنا۔ | " |
| ۱۲۔ عبدالقدوس گنگوہی کا پانی پینا | " |
| ۱۳۔ امیر کلال کی کشتی کا فلسفہ | ۲۷۷ |
| ۱۴۔ پیر حسن کبیر کی دعوت | ۲۷۸ |
| ۸۔ اولیاء اللہ کا وعظ اور تاثیرِ کلام | " |
| جنید بغدادیؒ کا پہلا وعظ | " |
| پیرانِؒ پیر کا وعظ | ۲۷۹ |
| ۹۔ ہند میں اشاعتِ اسلام میں صوفیاء کا کردار | ۲۸۰ |
| صوفیاء کی برصغیر میں آمد | ۲۸۱ |
| ۱۰۔ صوفیائے کرام کی تعلیم (خصوصیات) | ۲۸۶ |

| عنوانات | صفحہ |
| --- | --- |
| ۱۔ کشف و کرامات | ۲۸۷ |
| ۲۔ قبوری شریعت اور شرکیہ افعال | ۲۸۸ |
| ۳۔ غیر مسلموں سے مخلوط معاشرت | ۲۸۹ |
| ۱۱۔ صوفیا کی تعلیم و تربیت کا ردعمل (بھگتی تحریک) | ۲۹۱ |
| ۱۔ رامانج | ۲۹۲ |
| ۲۔ سوامی رامانند | " |
| ۳۔ سوامی ولبھ اچاریہ | " |
| ۴۔ سوامی جے تنیہ | ۲۹۳ |
| ۵۔ بھگت کبیر | " |
| ۶۔ باباگورونانک | " |
| باب۳۔ معجزات۔ کرامات اور استدراج | ۲۹۵ |
| معجزہ کی غرض اور اقسام | " |
| کرامت کا مفہوم | ۲۹۷ |
| کراماتِ صحابہ | ۲۹۹ |
| اول درجہ کی کتب سے | " |
| درجہ دوم کی روایات | ۴۰۱ |
| تیسرے اور چوتھے درجہ کی روایات | " |
| صحابہ اور تابعین سے کرامات کا صدور کیوں نہ ہوا | ۴۰۴ |
| کرامات اور استدراج | ۴۰۶ |
| کرامت کا معیار اور اہمیت | " |
| جنید بغدادیؒ کا فتویٰ | ۴۰۷ |
| التعرف میں کرامت پر تبصرہ | ۴۰۸ |
| مولانا اشرفؒ علی تھانوی کا تبصرہ | " |
| اولیاء اللہ کی کرامات | ۴۰۹ |
| ۱۔ مُردہ کو زندہ کرنا | " |
| چشتیہ کا معیارِ ولایت | " |

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| لاالٰہ سے مارنا اور الا اللہ سے زندہ کرنا | ۴۱۰ |
| پیرانِ پیر کی مسیحائی | ۴۱۱ |
| شیخ علی بن ہیتی اور مقتول کا کلام | ۴۱۲ |
| صرف نظر کرنے سے مُردہ کا زندہ ہو جانا | ۴۱۳ |
| پیر شمس تبریزی۔ مردہ زندہ کرنا، سورج قریب لانا | " |
| ۲۔ ہوا پر حکومت | ۴۱۵ |
| ۱۔ حبیب العجمی کی حکومت | " |
| کرامات کے معجزات سے بڑھیا ہونے کا شرعی ثبوت | ۴۱۶ |
| ۲۔ رابعہ بصریہ۔ پانی اور ہوا پر حکومت | ۴۱۷ |
| ۳۔ ہوائی سفر اور عثمان ہارونیؒ | " |
| ۴۔ خواجہ ابو اسحاق چشتی | ۴۱۸ |
| ۵۔ حسین لاہوری کا کرشمہ | ۴۱۸ |
| ۶۔ ابوالحسن خرقانی۔ قطبِ عالم | ۴۱۹ |
| ۳۔ حضرت موسیٰ کے معجزات اور اولیاء اللہ | ۴۲۰ |
| ہاتفِ غیبی یا ندائے غیبی | " |
| ید بیضا | " |
| لاٹھی مارنے سے چشمہ پھوٹنا | ۴۲۱ |
| عصائے موسیٰ | " |
| دریا میں خشک راستہ بننا | ۴۲۲ |
| دریا کو خشک کر دینا | " |
| حضرت علیؓ اور دریا کی طغیانی | ۴۲۳ |
| ۴۔ متفرق کرامات | ۴۲۴ |
| یا نار کونی برداً وسلاماً | " |
| آگ میں کودنے کی مقابلہ بازی | ۴۲۵ |
| چٹان کا پھٹنا | ۴۲۶ |

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| ۵۔ چند دلچسپ کرامات | ۴۲۷ |
| ۱۔ سونے سے بھرا ہوا ڈول | " |
| ۲۔ حضرت عمر اور گرا ہوا دہی | " |
| ۳۔ سریؒ سقطی کی بھنگن | ۴۲۸ |
| ۴۔ دردِ زہ کا علاج | ۴۲۹ |
| ۵۔ سانپ کا طواف | " |
| باب (۹)۔ دلائل صوفیاء | ۴۳۰ |
| ۱۔ مجاہدہ اور ریاضت | " |
| ۲۔ بیعت | ۴۳۲ |
| اویسی نسبت | ۴۳۳ |
| ۳۔ توجہ یا تصرف باطنی | ۴۳۴ |
| ۴۔ مشاہدہ حق | ۴۳۷ |
| قرآن سے دیدارِ الٰہی کا ثبوت | " |
| حدیثِ قدسی سے دیدارِ الٰہی کا ثبوت | ۴۳۸ |
| ۵۔ دیدارِ رسول اللہ ﷺ | ۴۴۰ |
| وفات کے بعد حضور اکرمؐ کی زندگی | ۴۴۳ |
| ۶۔ ذکرِ الٰہی | ۴۴۴ |
| اقسام ذکر | " |
| ۱۔ ذکرِ قلندریہ | ۴۴۵ |
| ۲۔ ذکرِ نور اور کشفِ قبور | " |
| ۳۔ افضل الذکر کا صحیح مقام | " |
| ۷۔ محبتِ الٰہی | ۴۴۶ |
| محبتِ الٰہی بھی اور چار ترک بھی | ۴۴۷ |
| ترکِ دنیا | " |
| ۸۔ صحبتِ بزرگان | ۴۴۸ |
| ۹۔ معرفتِ الٰہی | ۴۴۹ |

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| ۱۰۔ الخلق عیال اللہ | ۴۵۰ |
| انسانی حقوق | " |
| الخلق عیال اللہ کا صوفیانہ مفہوم | ۴۵۱ |
| ۱۱۔ زہد | ۴۵۲ |
| ۱۲۔ اخلاقیات | " |
| صوفیائے کرام کا تفسیری انداز | ۴۵۳ |
| ۱۔ نبہانی کا تفسیری انداز | ۴۵۴ |
| ۲۔ شیخ عبدالغنی نابلسی | ۴۵۵ |
| ۳۔ عبدالکریم جیلی | ۴۵۶ |
| ۴۔ شیخ اکبر | ۴۵۸ |
| ۵۔ مولانا اللہ یار خاں | ۴۵۹ |
| تجلیات الٰہیہ کا ثبوت | " |
| معرفت الٰہیہ کا ثبوت | " |
| موضوعات اور غلط تاویلات کے سہارے | ۴۶۰ |
| صوفیاء کی امہاتِ قطب | ۴۶۱ |
| موضوع احادیث | " |
| ۱۔ ابتدائے کائنات | ۴۶۲ |
| ۲۔ نور محمدی | " |
| ۳۔ رسول اللہؐ کی عظمت | ۴۶۴ |
| ۴۔ قبر النبیؐ سے متعلق موضوعات | ۴۶۵ |
| ۵۔ اولیاء اللہ کی شان | " |
| ۶۔ معرفت کے متعلق موضوعات | " |
| ۷۔ دینِ طریقت اور باطنی علوم | ۴۶۷ |
| ۸۔ سماع و وجد کے متعلق موضوعات | " |
| ۹۔ سماع موتیٰ | ۴۶۸ |
| ۱۰۔ شیعیت سے لگاؤ | " |
| ۱۱-۱۴۔ عشق بازی۔ مجاہدہ۔ خرقہ، رجالُ الغیب سے متعلق موضوعات | ۴۶۹ |
| موضوع واقعات | " |
| ۱۔ شبِ معراج اور خرقہ | ۴۷۰ |
| ۲۔ دوزخی بہشتی کے کندھے پر | " |
| ۳۔ کربلا کی سرخ مٹی | " |
| ۴۔ حضرت علیؓ اور دختوں کی شہادت | " |
| ۵۔ سورج کی واپسی | ۴۷۱ |
| حاجی محمد کو سورج چاند کو ٹھہرانا | " |
| ۶۔ حضرت علیؓ اور زمین کی سراغ رسانی | ۴۷۲ |
| ۷۔ حضرت ابراہیم بن محمدؐ کی وفات | ۴۷۳ |
| ۸۔ سورج کا گناہ اور حضرت عمر | " |
| ۹۔ استمداد غیبی کا ثبوت | ۴۷۴ |
| گھریلو شہادت | ۴۷۵ |
| باب ۱۱۔ شریعت اور طریقت کا تصادم | ۴۷۶ |
| ۱۔ توحید | " |
| معروف کرخی کی وفات پر جھگڑا | ۴۷۷ |
| حافظ غلام قادر کی شخصیت | " |
| ۲۔ رسالت | ۴۷۹ |
| نئے رسول | ۴۸۰ |
| رسول اکرمؐ کا نور | ۴۸۱ |
| عالمِ اکبر اور عالمِ اصغر | ۴۸۲ |
| نور محمدؐ اور عقولِ عشرہ | ۴۸۳ |
| عقل اوّل کی مختلف توجیہات | " |
| ۳۔ قرآن | ۴۸۴ |
| فرشتوں کا سجدہ اور مجدد الفِ ثانی | " |

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| قرآن کا ثواب | ۴۸۶ |
| ۴۔ اتباعِ سنت | ״ |
| اولیاء اللہ کے خلافِ شرع کام | ۴۹۰ |
| ۱۔ وصلی روزہ | ״ |
| ۲۔ متواتر روزے | ״ |
| ۳۔ ساری رات جاگنا | ״ |
| ۴۔ قرآن خوانی | ۴۹۱ |
| نکاحِ مسنون اور اس کی اہمیت | ۴۹۲ |
| نکاح سے گریز | ۴۹۲ |
| نکاح ایک عہد و پیمان ہے | ۴۹۳ |
| عبداللہ خفیف کا نکاح اور طلاق | ۴۹۳ |
| ابو محمد مرتعش کا نکاح اور طلاق | ״ |
| قطب الدین بختیار کاکی کا طلاق دینا | ۴۹۴ |
| شیخ اکبر کا فلسفہ نکاح | ۴۹۵ |
| اتباعِ سنت کن باتوں میں؟ | ״ |
| ۱۔ اویس قرنی کا دانت توڑنا | ۴۹۶ |
| ۲۔ بایزید بسطامی اور والدین کا حق | ״ |
| ۳۔ معین الدین اور انگلیوں کا خلال | ״ |
| ۴۔ نیچے بیٹھ کر دوا کھانا | ״ |
| ۵۔ میاں جی نور محمد | ۴۹۷ |
| ۶۔ بایزید بسطامی کا تقویٰ | ۴۹۷ |
| ۷۔ امیر کلال کا تقویٰ | ״ |
| ۵۔ جنت اور دوزخ کا استہزاء | ۴۹۸ |
| علو مشاد کی جنت سے بے نیازی | ״ |
| دوزخ مقام لذت ہے۔ | ۴۹۹ |
| معروف کرخی کا جنت میں جانے سے انکار | ۵۰۰ |
| جنت کے خیال سے عبادت حرام ہے | ۵۰۱ |
| بایزید کا جہنم کو ٹھنڈا کر دینا | ״ |
| ۶۔ ارکانِ اسلام کا استہزاء | ۵۰۳ |
| حج بیت اللہ شریف | |
| خانہ کعبہ کا رابعہ بصریہ کے طواف کو جانا | |
| خانہ کعبہ کا معین الدین کے گرد طواف | |
| خانہ کعبہ کا مودود چشتی کے ہاں جانا | ۵۰۶ |
| بشر حافی کا حج | ۵۰۷ |
| عبداللہ بن مبارک کا حج | ״ |
| عارفوں کی نماز | ״ |
| اشرف علی تھانوی کا اعترافِ حقیقت اور مساعی | ۵۰۸ |
| شریعت اور طریقت میں موافقت کی کوشش | ۵۱۰ |
| ۱۔ ذکر کیا ہے؟ | ״ |
| ۲۔ مجاہدہ | ״ |
| ۳۔ زہد کی حقیقت | ״ |
| ۴۔ استغراق | ۵۱۱ |
| ۵۔ کشف و کرامات | ״ |
| ۶۔ توجہ و تصرف کی حقیقت | ۵۱۲ |
| ۷۔ بیعت کی اغراض | ۵۱۳ |
| ۸۔ بیعت کی ضرورت | ۵۱۴ |
| ۹۔ محبت اور عشق | ۵۱۵ |
| اشرف علی تھانوی کی مساعی جمیلہ پر تبصرہ | ۵۱۶ |
| خورشید احمد گیلانی اور روح تصوف | ۵۱۷ |
| شریعت و طریقت میں تقابل کا تقابلی جائزہ | ۵۱۹ |
| مشائخ عظام سے چند سوالات | ۵۲۴ |
| کتابیات | ۵۲۷ |

باب (۱)

# دینِ طریقت یا رہبانیت

## ایک آفاقی مذہب

جسم اور رُوح کے اتّصال کا نام زندگی ہے۔ ہر جاندار میں یہ دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں، لیکن انسان اور دوسرے جانداروں میں فرق یہ ہے کہ اسے عقل وشعور اور خیر وشر میں تمیز کی صلاحیت سے بھی نوازا گیا ہے، اسی عقل وشعور ہی کا کرشمہ ہے کہ عقلمند انسان یہ سوچنے پر مجبور ہوتا ہے کہ وہ اِس کائنات میں اپنا مقام متعین کرے کہ وہ کس حیثیت سے اِس کائنات میں زندگی گزار رہا ہے۔ اپنے مقام کی اِس تشخیص پر اُس کی زندگی اور اعمال وافعال کا انحصار ہوتا ہے۔

لیکن انسان کی عقل محدود ہے۔ زندگی میں بے شمار ایسے مسائل سامنے آتے ہیں جن میں اکثر عقل بھٹک جاتی ہے۔ مثلاً اس کائنات کی ابتداء کیسے ہوئی، وہ دُنیا میں کس حیثیت سے آیا ہے؟ مرنے کے بعد کیا رُوح بھی فنا ہو جائے گی؟ اور اگر ایسا نہیں تو پھر اس کی آئندہ زندگی کس طرح کی ہوگی؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا عقل کی کسوٹی پر تجربہ ومشاہدہ نہیں کیا جا سکتا۔

پھر ہر انسان کی عقل کا معیار بھی الگ الگ ہے۔ کچھ لوگ تو ایسے ہیں جو ہر وقت اسی قسم کے سوالات پر غور وفکر کرنے میں منہمک رہتے ہیں۔ کچھ دوسرے ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں صرف کھانے پینے اور سونے سے غرض ہوتی ہے۔ اِن مسائل کی طرف بھول کر بھی کبھی نہیں سوچتے۔ پھر یہ بات بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ انسان کی سوچ پر اُس کے ماحول کی گہری چھاپ ہوتی ہے، لہٰذا یہ بھی ضروری نہیں کہ اس

محدود دائرہ میں ہر عقلمند کی عقل ایک ہی جیسا نتیجہ اخذ کرے۔

بلاشبہ دین کے انتخاب کے معاملہ میں عقل کو ایک مقام حاصل ہے اس کے اصول و مبادیات کی جانچ اور تحقیق میں ہر انسان خود مختار ہے۔ چاہے تو اسے قبول کرے، چاہے تو رد کرے، لیکن دین کے اصول، عقائد و احکام کو عقل کے حوالہ نہیں کیا گیا، بلکہ عقل کو وحی کے تابع کر کے غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے۔ خالقِ کائنات نے اپنے خاص فضل و کرم سے انبیاء پر وحی نازل فرما کر انسان کو کائنات میں اس کے صحیح مقام کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔ بالفاظِ دیگر کسی نبی کی صداقت تک پہنچنے کی حد تک تو انسان اپنی عقل سے کام لینے میں مختار ہے۔ لیکن کسی نبی پر ایمان لانے کے بعد اسے یہ اختیار نہیں دیا گیا کہ اس کی ہر ہر جز کو اپنی عقل کی کسوٹی پر پرکھے، بلکہ اب نبی کی رہنمائی ہی واجب ہوتی ہے، اسی چیز کا نام دین ہے۔

## خدا کا پیغامِ ہدایت

اللہ نے جب انسان کو دُنیا پر اتارا، تو جہاں اس کی بھوک، پیاس اور صنفی خواہشات کی تکمیل کے لئے خوراک، پانی اور اُس کے جوڑے کا انتظام کیا وہاں اُس کی روحانی اور اخلاقی تمنّاؤں کی تکمیل کے لئے ایک واضح نظامِ ہدایت بھی عطا فرمایا چنانچہ ابو البشر حضرت آدم علیہ السلام جہاں پہلے انسان تھے، جو دنیا میں تشریف لائے۔ وہاں وہ پہلے نبی بھی تھے۔ اللہ تعالیٰ حضرت آدم علیہ السلام کی جنت میں رہائش اور وہاں سے نکلنے کا قصہ بیان کر کے حضرت آدم علیہ السلام اور اولادِ آدم علیہ السلام سے یوں مخاطب ہوتے ہیں:

| | |
|---|---|
| فَاِمَّا یَاْتِیَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًى فَمَنْ | پھر تمہیں میری طرف سے راہِ ہدایت پہنچے گی، تو |
| تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ | جو لوگ میری ہدایت کی پیروی کریں گے اُن پر نہ کچھ |
| وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ (۲/۳۸) | خوف ہوگا اور نہ وہ غمناک ہوں گے۔ |

پھر جس طرح انسان کو عقل و شعور سے نوازا گیا ہے۔ وجدان سے بھی سرفراز کیا گیا ہے جسے قلبی کیفیت بھی کہتے ہیں۔ بعض باتیں ایسی ہوتی ہیں جن کو عقل کی کسوٹی پر تجربہ و مشاہدہ نہیں کیا جا سکتا، لیکن انسان کا دل اس کی صحت پر شہادت دیتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ نے موت کے بعد کی زندگی کے ثبوت میں نیند کو بطورِ تمثیل پیش کیا ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں بہت سی باتیں بطورِ قدرِ مشترک پائی جاتی ہیں۔ اور ساتھ ہی انسان کو یہ تنبیہ فرمائی ہے کہ جو خدا انسان کو نیند کے بعد زندہ کر دیتا ہے۔ وہ بھلا مرنے کے بعد زندگی کیوں نہیں عطا کر سکتا۔ یہ تمثیل عقل اور تجربہ کی کسوٹی پر پوری نہ اُترنے کے باوجود بھی انسان کے دِل میں

جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اِس قلبی کیفیت کا نام وجدان ہے۔ وحی الٰہی میں عقل وخرد اور وجدان دونوں کو مخاطب کیا گیا ہے۔

مذاہب عالم میں جب بھی کبھی بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ انہی دو چیزوں ــــ عقل اور وجدان ــــ کے استعمال میں افراط وتفریط سے ہوا ہے۔ عقل نے جب وحی الٰہی میں بے جا تنقید و مداخلت کی اور اسے کلام اور فلسفہ کی سان پر چڑھایا، تو اس سے کیا گُل کھِلے اور کتنے فرقے وجود میں آئے۔ اس مضمون میں یہ تفصیل خارج اَز بحث ہے۔ سرِدست ہم اس بگاڑ کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، جو وجدان کے استعمال میں افراط وتفریط سے پیدا ہوتے ہیں۔

## ایمان بِالغیب

تمام اَنبیاء کرام پر جو مختلف ادوار و اوقات میں وحی نازل ہوتی رہی، اس کے اُصول ومبادیات ہمیشہ ایک ہی رہے ہیں اور ان کا بنیادی تصوّر "ایمان بالغیب" ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے:

۱ بِن دیکھے خدا پر ایمان لانا اور یہ سمجھنا کہ وہی اِس کائنات کا خالق و مالک اور رازق ہے اور وہ صرف ایک ہی ہستی ہو سکتی ہے۔

۲ بن دیکھے مَرنے کے بعد کی زندگی، جنّت اور دوزخ پر ایمان لانا اور یہ عقیدہ رکھنا کہ ہر انسان کو مرنے کے بعد اُس کے اچھے یا بُرے اعمال کی جزا و سزا ضرور ملے گی اور اُن کے اعمال کے لحاظ سے اِن کا ٹھکانا جنّت یا دوزخ ہوگا۔

۳ بن دیکھے اس بات پر ایمان لانا کہ نبی پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اللہ کی طرف سے بندوں کے لئے وحی یا پیغامِ ہدایت لاتا ہے اگرچہ نبی ان ہی کا ایک فرد ہوتا ہے۔

انسان اور دیگر موجودات میں دوسرا بنیادی فرق یہ ہے کہ انسان کے علاوہ باقی تمام موجودات اللہ کے طبعی قوانین کی پابند ہیں۔ سورج، چاند، زمین، آسمان، پانی، آگ، ہوا، بادل وغیرہ کے لئے جو طبعی قانون اللہ نے مقرر فرما دیئے ہیں۔ کوئی چیز بھی اِن سے سرِمو تجاوز نہیں کر سکتی، لیکن انسان طبعی لحاظ سے تو طبعی اُمور کا پابند ہے۔ وہ چاہے بھی تو بڑھاپے کے بعد جوانی کو واپس نہیں لا سکتا، نہ ہی اپنی موت کو روک سکتا ہے۔ وہ کھانے پینے کے بغیر زندہ بھی نہیں رہ سکتا، یہ اور اس جیسے دوسرے بے شمار مسائل ایسے ہیں جن میں انسان مجبور محض اور طبعی اُمور کے آگے بے بس ہوتا ہے، لیکن خیر وشر میں سے کسی ایک کے انتخاب پر اسے کچھ اختیار بھی دیا گیا ہے۔ وحی الٰہی یا خُدا کی طرف سے نازل شدہ ہدایت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان ایسے اختیاری امور میں بھی خود

کو، دوسری تمام موجودات کی طرح، خدا کی منشاء و مرضی کے تابع بنا دے تا کہ اس کی ذات بھی کائنات سے ہم آہنگ ہو جائے۔ ایمان بالغیب اِس معاملہ میں نہایت اہم کردار ادا کرتا ہے۔

خدا اگر چاہتا تو ــ کائنات کی دوسری اشیاء کی طرح ــ انسان اور اپنے درمیان سے غیب کے یہ پردے ہٹا بھی سکتا تھا۔ لیکن اس طرح انسان کی اطاعت اختیاری نہ رہتی، بلکہ دوسری اشیاء کی طرح اضطراری قسم کی ہوتی۔ اور انسان کی پیدائش اور اس دُنیا کے دار الامتحان ہونے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا۔ ایمان بالغیب اور وحی الٰہی کا فائدہ یہ ہے کہ وہ انسان کے مادی اور روحانی تقاضوں میں کچھ اس قسم کا حسین امتزاج پیدا کر دیتا ہے جس پر عمل پیرا ہو کر انسان روحانی منازل طے کرتا ہوا دُنیا اور آخرت کی کامیابیوں اور کامرانیوں سے ہمکنار ہو جاتا ہے اور مرنے کے بعد وہ ان تمام چیزوں کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیتا ہے۔ جن پر وہ مرنے سے پہلے بِن دیکھے ایمان لایا تھا۔

## رہبانیت کی ابتداء

تاریخِ مذاہب کے مطالعہ سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب میں جب بھی بگاڑ پیدا ہوتا ہے، تو اس کی ابتداء ہمیشہ مقدس اور نیک آرزوؤں سے ہوئی۔ اور یہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ اپنے لئے بھلائی کے تصور سے کبھی سیر نہیں ہوتا اور اس بھلائی کو جلد از جلد حاصل کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے۔ ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسان نے سوچا کہ جو باتیں ہم آخرت میں مشاہدہ کریں گے۔ ہمیں کسی نہ کسی طرح ان چیزوں کا پورا یا تھوڑا بہت مشاہدہ اس دنیا میں بھی ہو جائے، تو کیا ہی بہتر ہوگا؟ اس طرح اُس نے اِن غیب کے پردوں کو دُور کرنے کے لئے کوششیں شروع کر دیں اُس نے یہ بھی سوچا کہ اس راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ اس کا جسم اور اس کے مادی تقاضے ہیں۔ لہٰذا جب تک ان سے چھٹکارا حاصل نہ کیا جائے روحانی منازل طے کرنا ناممکن ہے۔ یہی فِکر رہبانیت یا دینِ طریقت کی بنیاد ہے۔ ارشادِ باری ہے:

| | |
|---|---|
| وَ رَهْبَانِيَّةَ ۨابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا | اور اُنہوں نے لذات سے کنارہ کشی کی خود ایک نئی |
| عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَآءَ رِضْوَانِ | بات نکالی، جس کا ہم نے اُن کو حکم نہیں دیا تھا مگر اُنہوں |
| اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ | نے اپنے خیال کے مطابق) خدا کی خوشنودی حاصل کرنے |
| رِعَايَتِهَا ۚ فَاٰتَيْنَا الَّذِيْنَ | کے لئے (آپ ہی ایسا) کر لیا تھا۔ پھر جیسا اس کو نباہنا چاہئے |
| اٰمَنُوْا مِنْهُمْ اَجْرَهُمْ | تھا، نباہ بھی نہ سکے۔ پھر جو لوگ اِن میں سے ایمان لائے |

وَ كَثِيْرٌ مِّنْهُمْ فٰسِقُوْنَ ـ (۵۷/۲۷)

اُن کو ہم نے ان کا اَجر دیا اور ان میں سے زیادہ نافرمان ہیں۔ (ترجمہ فتح محمد جالندھری)

مندرجہ بالا آیت سے اس دینِ طریقت کی بہت سی باتوں پر روشنی پڑتی ہے:

۱۔ لذات کو ترک کرنا وحی الٰہی کے مطابق نہیں، بلکہ ایک بدعت ہے۔

۲۔ ان کے اپنے خیال کے مطابق وہ اللہ کی خوشنودی چاہتے تھے۔ حالانکہ اگر فی الواقع خدا کی خوشنودی کا طریقہ ہوتا، تو ضرور وحی میں مذکور ہوتا۔ تاہم اُن کا ابتدائی ارادہ نیکی و خیر پر محمول تھا۔

۳۔ نصاریٰ سے بہت پہلے یہود نے بھی یہ روش اختیار کی تھی۔

۴۔ پھر یہ لوگ اپنے ابتدائی ارادوں پر قائم نہ رہے اور مختلف راہوں پر بھٹکنے لگے۔

۵۔ یہ کئی گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک گروہ تو ایمان پر قائم رہا اور اسے اس کا اَجر ملے گا، لیکن زیادہ تر یہ لوگ نافرمان ہی تھے۔

## دنیوی تعلّقات سے بیزاری

ان لوگوں کا نظریہ تھا کہ روحانیت کے اس راستے میں حائل سنگِ گراں ہمارا مادی جسم ہے۔ لہٰذا اس جسم کو مضمحل اور کمزور بنانے کے لئے طرح طرح کے عذاب دیئے جانے لگے۔ کم سے کم کھانا پینا، جس سے صرف رُوح اور جسم کا تعلق باقی رہے۔ اور کم سے کم سونا، دنیوی لذات، جن سے فائدہ اٹھانے کا خدا نے انہیں حق دیا تھا، اِس سے کنارہ کشی کرنا۔ شدید سردی میں ننگے بدن باہر رات گزارنا، کہیں شدید گرمی میں کسی ایک ہی جگہ کھڑے رہنا، چُپ کا روزہ رکھنا، کیچڑ میں پڑے رہنا اور اس طرح کی کئی دوسری صورتیں مادی جسم کو کمزور کرنے اور اذیت دینے کے لئے انہوں نے ایجاد کرلی تھیں۔ حتیٰ کہ تاریخ میں ایسے واقعات بھی ملتے ہیں کہ یہ راہب اپنے جسم پر خود زخم کر لیتے۔ پھر اس میں کیڑے پڑ جاتے اور اگر کوئی کیڑا گر جاتا، تو اٹھا کر اُسے پھر اپنے جسم پر چمٹا دیتے اور کہتے کہ یہ جسم تمہاری خوراک ہے۔ تم اس سے کیوں محروم ہوتے ہو۔ گویا اپنی جان سے دشمنی اُن کا پہلا اُصول تھا۔ لہٰذا جسم کی تعذیب اور اس کے تقاضوں کی تکذیب کے ذریعہ وہ اپنے جسم کو تحلیل کرنے میں مصروف ہو گئے۔

اِن لوگوں کا دوسرا اقدام دنیا والوں سے قطع تعلق تھا۔ یہ لوگ اپنے لئے کوئی گوشۂ تنہائی منتخب کر

---

لہ جیسے یہ لوگ چہار ترک کی تعلیم دیتے ہیں۔ ترکِ دنیا، ترکِ عقبیٰ، ترکِ اکل و نوم اور ترکِ خواہشِ نفس۔

لیتے یا پھر کسی جنگل کی راہ لیتے۔ ان کے خیال کے مطابق اِن کے رشتہ دار اور دوسرے معاشرتی تعلقات رکھنے والے دوست احباب بھی اس راہ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ تھے۔ لہٰذا دنیا و مافیہا سے الگ ہو کر کسی جنگل میں ایک کٹیا بنا کر گیان دھیان میں مصروف ہو جاتے۔ دنیوی علائق میں سے ان لوگوں کو سب سے زیادہ دشمنی عورت سے تھی۔ تاریخ میں ایسے دِلدوز واقعات بھی ملتے ہیں کہ کوئی ممتا کی ماری ماں اپنے ایسے ہی بیٹوں کو جنگل میں دیکھنے گئی، لیکن بیٹوں نے اس کی ملاقات سے انکار کر دیا۔ وہ انہیں صرف ایک نظر دیکھنے اور اپنی آنکھیں ٹھنڈی کرنے کے لئے ترستی اور التجائیں کرتی رہی، لیکن ان سنگدل راہبوں نے اس کی التجا کو ذرہ بھر وقعت نہ دی اور اُسے ناکام واپس آنا پڑا۔

تاریخ تو پھر تاریخ ہے جس میں کذب کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ ہمیں بخاری و مسلم دونوں میں ایک مرفوع حدیث بھی ایسی ملتی ہے جو اس موضوع سے پوری مطابقت رکھتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ابنِ جریج ایک راہب تھا جس نے اسی طرح جنگل میں کٹیا بنا رکھی تھی ممتا کی ماری اس کی ماں اس سے ملنے آئی۔ اور اسے پکارا لیکن راہب مذکور گیان دھیان میں مصروف رہا۔ دِل میں یہ ضرور سوچا کہ الٰہی ادھر تیری عبادت میں مصروف ہوں۔ دوسری طرف ماں پکار رہی ہے۔ کروں تو کیا کروں؟ بالآخر اس کے دل نے یہی فیصلہ کیا کہ گیان دھیان میں مصروف رہے اور ماں کی اس آرزو کی پرواہ نہ کرے۔ چنانچہ اس نے اپنی ماں سے کوئی بات نہ کی اور اپنی عبادت میں لگا رہا۔ دوسرے دن پھر اس کی ماں آئی۔ پھر بھی اس نے حسبِ سابق اپنی ماں کی پکار کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا۔ تیسری بار پھر ایسا ہی واقعہ ہوا تو اب اس کی ماں کو اتنا قلق ہوا کہ اس کے منہ سے اپنے اس درویش بیٹے کے حق میں بے اختیار یہ بددعا نکل گئی کہ "یا الٰہی! جب تک میرا یہ بیٹا کسی فاحشہ عورت کا منہ نہ دیکھ لے اسے موت نہ آئے۔" بھلا ممتا کی ماری دکھیاری ماں کے منہ سے نکلی ہوئی آہ رائیگاں کیسے جا سکتی تھی؟ ابنِ جریج اپنی عبادت اور خدا ترسی میں اتنا مشہور تھا کہ بنی اسرائیل کے اکثر لوگ اس سے حسد کرنے لگے تھے اور دل سے چاہتے تھے کہ ابنِ جریج پر ایسا الزام لگے جس سے اُس کا یہ بلند مقام چھن جائے اور اسی غرض سے خفیہ مشورے بھی ہونے لگے تو ایک بدنام زمانہ فاحشہ عورت نے، جو حسن و جمال میں اپنی نظیر نہ رکھتی تھی اس "خدمت" کو سرانجام دینے کا ذمہ لیا اور اسی غرض سے اپنے آپ کو ابنِ جریج پر پیش کر دیا۔ جسے ابن جریج نے رَد کر دیا۔ اب یہ فاحشہ عورت اور بھی سیخ پا ہو گئی اور اس "بے آبروئی" کا انتقام لینے پر اُتر آئی۔ اب اُس نے اپنے آپ کو ایک چرواہے پر پیش کیا جس سے اس کو حمل ہو گیا اور جب بچہ پیدا ہوا، تو لوگوں کے پوچھنے پر اُس نے یہ مشہور کر دیا کہ یہ حمل

ابن جریج راہب سے ہوا تھا۔ بس پھر کیا تھا ؛ لوگ دوڑے آتے۔ ابن جریج کو مارنا پیٹنا شروع کر دیا اور اُس کی کٹیا کو منہدم کر دیا۔ ابن جریج نے اس مار دھاڑ کی وجہ پوچھی تو لوگوں نے سارا ماجرا بتلا دیا۔ ابن جریج نے کہا کہ تھوڑی دیر ٹھہرو۔ لوگ رُک گئے تو اُس نے وضو کیا اور عبادت میں مشغول ہوا اور اللہ سے بصد گریہ وزاری اپنی بریت کی دُعا کی، جو اللہ نے قبول فرمائی۔ وہ عبادت سے فارغ ہو کر لوگوں کے پاس آیا۔ وہ فاحشہ عورت بمعہ بچہ موجود تھی۔ ابن جریج نے اس بچہ کے پیٹ میں کچوکا دے کر کہا کہ بتا تیرا باپ کون ہے ؟ بچہ بول اٹھا کہ فلاں چرواہا ہے۔ تب جا کر لوگوں نے ابن جریج کا پیچھا چھوڑا۔ ان میں سے بعض اس سے معافی مانگنے لگے اور کہنے لگے کہ اگر کہو تو تمہیں سونے کی کٹیا بنا دیں، لیکن ابن جریج نے کہا کہ "بس مجھے ویسی ہی مٹی کی کٹیا بنا دو۔" (مسلم، کتاب البر والصلۃ، باب تقدیم برالوالدین۔۔۔)

اس طویل حدیث میں ایسے تین بچوں کا ذکر ہے جنہوں نے ماں کی گود میں کلام کیا۔ جن میں سے ایک یہی ابن جریج راہب تھا۔ امام مسلم نے اس حدیث کو "والدین سے حسنِ سلوک" کے باب میں ذکر کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ شرعی احکام کے مقابلہ میں ایسی رہبانیت گناہ ہے۔ حدیث میں اس مذکورہ واقعہ سے اس دَور کے طریقِ رہبانیت پر پوری روشنی پڑتی ہے۔

بیوی کا معاملہ اس سے بھی زیادہ نازک تھا، کیونکہ نکاح سے اور بیوی کی موجودگی میں انسان پر بہت زیادہ معاشی اور معاشرتی ذمہ داریاں آپڑتی ہیں۔ لہٰذا یہ لوگ متاہل زندگی سے سخت نفرت کرتے تھے، گو ان کو رہبانیت کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہ دیا تھا۔ تاہم انہیں رہبانیت کی زندگی کی فضیلت کے لئے کچھ اشارے ضرور مل گئے۔ مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے خود شادی نہ کی۔ ان کی زندگی کے جن چند سالوں کے واقعات پر جو روشنی پڑتی ہے وہ یہی ہے کہ انہوں نے تبلیغ کے سلسلہ میں گھوم پھر کر مجرّدانہ زندگی گزاری تھی۔ پھر عیسائیوں میں نکاحِ ثانی کی بھی گنجائش نہ تھی اور یہودیوں نے رہبانیت کا تصور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اُن چالیس دنوں سے لیا جو انہوں نے تورات ملنے سے قبل کوہِ طُور کے دامن میں گوشہ نشینی کی حالت میں گزارے تھے۔

یہ تو یہود و نصاریٰ کی بات تھی۔ اب ہندوستان کی طرف آیئے۔ ہندو مت کے راہنماؤں[1] نے انسان کی

---

[1] اہلِ ہند کو خدائی راہنمائی ملی تھی یا نہیں۔ اس سوال کے متعلق قرآن کریم سے اتنا جواب تو ملتا ہے کہ :

اِنۡ مِّنۡ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِیۡهَا نَذِیۡرٌ (۳۵/۲۴) اور کوئی امت نہیں، مگر اس میں ڈرانے والا گزر چکا ہے (باقی اگلے صفحہ پر)

زندگی کو سو سال قرار دیا اور اُس کے چار حصّے کیئے گئے جن میں آخری چوتھا حصّہ یا ۲۵ سال رہبانیت (گیان دھیان) کے لیئے مختص کیئے گئے تھے اور بُدھ مت تو خالصتاً اسی راہبانہ زندگی کی تعلیم دیتا ہے۔ اِس مذہب کے بانی مہاتما بُدھ ۔۔ جو ایک شہزادہ تھا ۔۔ نے دُنیا کی بے ثباتی اور اس کے ہنگاموں سے راہِ فرار اختیار کر کے راہبانہ زندگی بسر کی، تا آنکہ اس کو وہ روشنی ملی، جس کی تلاش میں وہ نکلا تھا۔ بعد ازاں اُس نے ہندؤوں سے علیحدہ بُدھ مت کی بنیاد ڈالی۔ اس مذہب کی تعلیم ہی یہ ہے کہ انسان کی مکتی یا نجات کی واحد صُورت یہ ہے کہ وہ راہبانہ زندگی گزارے۔ ایسے راہبوں کو وہ اپنی زبان میں بھگشو کہتے تھے۔

## غیب کے پردے

غیب کے جس قدر پردے ہٹانے کی ضرورت تھی، وہ تو اللہ تعالیٰ نے خود ہی ہٹا دیئے تھے۔ وحی کے ذریعہ تمام انبیاء کو یہ اطلاع دی جاتی رہی کہ اس کائنات کا خالق و مالک صرف ایک ہی مقتدر ہستی ہو سکتی ہے جو تمام کائنات کا الٰہ اور معبود ہے۔ باقی تمام مخلوق اس کی مطیعِ فرمان اور عاجز بندے ہیں۔ وحی کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ماضی کے حقائق کا بھی انکشاف کیا اور قیامت اور اُخروی زندگی کا بھی۔ جزا و سزا کے قانون کا بھی اور اس بات کا بھی کہ مرنے کے بعد انسان کے ساتھ کیا کچھ ہونے والا ہے۔ یہ سب غیب کی باتیں تھیں جو اللہ تعالیٰ نے خود ہی بتلا دیں اور اس نظامِ کائنات یا انسان اور خدا کے درمیان ایسے غیب کے پردے خود ہی اٹھا دیئے تھے۔ جن کی انسان کو دنیوی اور اخروی زندگی میں کامیابی سے ہمکنار ہونے کے لیے ضرورت تھی اور جن کے انکشاف میں انسان کی عقل یا وجدان گمراہ ہو سکتے تھے۔ اس سے زیادہ پردہ اٹھانے سے چونکہ اس دار الامتحان کا نظام مختل ہو سکتا تھا، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے مصلحتاً ان پردوں کو قائم رکھا۔ اُس نے انبیاؑ کو صرف اتنا ہی علمِ غیب عطا فرمایا، جتنا انسان کی نجات کے لئے ضروری تھا۔

مگر چونکہ ایسے رہبان یا گیانی یا صوفی قِسم کے لوگوں کا سب سے پہلا ہدف یہی غیب کے پردے ہوتے ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ایسے افعال کو ایسی بدعت قرار دیا۔ جن کے متعلق انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم نہیں ملا تھا۔ احادیثِ نبویؐ میں بھی اس رہبانیت یا دینِ طریقت اور اس کے طریق غلو فی العبادات کو ناپسند کیا گیا اور اس سے منع کیا گیا ہے۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا تُشَدِّدُوا عَلٰی اَنفُسِکُمْ فَاِنَّ — اپنی جانوں پر سختی نہ کرو۔ کیونکہ ایک قوم نے اپنی جانوں پر سختی

---

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) لیکن یہ بات کہ ہندوستانی مذہبی راہنما فی الواقع پیغمبر تھے۔ وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ پھر حضورؐ اکرم کی تعلیمات اور شریعت کے علاوہ تمام انبیاء کی کُتب میں چونکہ ہمیشہ سے ردو بدل ہوتا رہا ہے۔ لہٰذا ہم اس معاملہ میں حضورؐ اکرم صلعم کے ارشاد کے مطابق نہ تو ان کی تصدیق کرتے ہیں اور نہ تکذیب۔

قَوْمًا يُشَدِّدُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ فِى الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارِ وَرَهْبَانِيَّةَ نِ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ

(ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد)

کی تو پھر اللہ نے بھی ان پر سختی کی (یعنی ان کا ایجاد کردہ معین عبادت ہی اُن کی جانچ کے لئے مقرر کردیا) اس قوم کا بقایا گرجوں اور خانقاہوں میں ہے (پھر آپ نے یہ آیت پڑھی) رہبانیت کو اُنہوں نے خود ہی ایجاد کرلیا تھا۔ جس کا ہم نے انہیں حکم نہیں دیا تھا۔

نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

اِنَّ الدِّيْنَ يُسْرٌ وَلَنْ يُّشَادَّ الدِّيْنَ اَحَدٌ اِلَّا غَلَبَهٗ فَسَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا وَاَبْشِرُوْا وَاسْتَعِيْنُوْا بِالْغُدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٌ مِّنَ الدُّلْجَةِ

(مشکوٰۃ، کتاب الصلوٰۃ، باب القصد فی العمل)

بلاشبہ دین آسان ہے کوئی شخص دین میں (اپنے آپ پر) سختی نہ کرے کہ وہ عمل اسے (بعد میں) عاجز کر دے۔ پس ہر عمل ٹھیک طرح بجالاؤ اور میانہ روی اختیار کرو اور خوش ہوجاؤ اور صبح و شام اور آخری رات کے کچھ حصہ میں اللہ سے مدد طلب کرتے رہو۔

لیکن اس کے باوجود مسلمانوں کا ایک طبقہ اس میدان میں گھس گیا۔ وہ بھی اس راہبانہ زندگی کے جواز کے لئے یہ دلیل پیش کرنے لگا کہ حضور اکرم نے نبوت سے چند ماہ پیشتر غارِ حرا میں گوشہ نشینی اختیار کرلی تھی اور وہیں آپؐ پر وحی نازل ہوئی۔ ظاہر ہے کہ یہ زمانہ حضور اکرم ﷺ کی نبوت سے پہلے کا ہے۔ جو شریعت کا حصہ نہیں ہے۔ علاوہ ازیں جب آپؐ نے ترکِ رہبانیت سے متعلق مندرجہ بالا واضح حکم دے دیا۔ تو پھر اس کے بعد اس واقعہ سے استدلال کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔ پھر کچھ لوگوں نے زُہد اور فقر کے متعلق آیات و احادیث کو غلط سلط معنی پہنائے اور ان صفات میں انتہا درجہ کا غلو اور کھینچا تانی کرکے رہبانیت کی راہ ہموار کرلی۔

**رہبانیت کا طریق کار**

ان لوگوں کا طریقِ کار یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنا کام علم توجہ اور علم استحضارِ رُوح (سپریچولزم، (SPIRTUALISM) سے شروع کرتے ہیں۔ جس طرح ایک مسمریزم کا ماہر عامل معمول پر اپنی توجہ ڈال کر اُس کی رُوح کو حاضر کرتا اور اس سے کئی طرح کی خبریں حاصل کرتا ہے یا ایک جن نکالنے والا کچھ آیاتِ قرآنی یا جنتر منتر پڑھ کر جنوں کو حاضر کرتا ہے اور ان کاموں کے لیے پہلے چلّہ کشی اور ریاضت کی جاتی ہے۔ بعینہٖ یہی طریق ان لوگوں نے اختیار کیا۔ ایسے اعمال و افعال سے تین چیزیں بنیادی حیثیت

رکھتی ہیں۔

(۱) پیکرِ محسوس، جو غیب کے پردہ میں نہ ہو، جیسے مسمریزم کرنے والے عامل کے سامنے معمول ہوتا ہے اور جنّ نکالنے والے پیر کے سامنے مریض۔

(۲) توجہ خواہ یہ ظاہری آنکھ کی کشش سے ہو یا قلبی ہو جسے عُرفِ عام میں توجہ، قلبی دباؤ، مراقبہ یا ہندی میں گیان دھیان کہتے ہیں اور

(۳) عزمِ راسخ یا عقیدہ۔

پیکرِ محسوس خواہ کوئی جاندار شئے ہو یا بے جان۔ جب اس کے متعلق کوئی عقیدہ قائم کر کے مراقبہ کیا جائے گا تو اُس کے اثرات حسبِ پختگی عقیدہ مرتب ہونے شروع ہو جائیں گے۔ ایسے اعمال وافعال سے جہاں انسان نے رُوحوں کو حاضر کر کے اِن سے غیب کی خبریں حاصل کیں۔ وہاں اِن سے حسبِ ضرورت کام بھی لیا۔ انسان کی اس طرح سے حاصل شدہ معلومات کو تصوف کی اصطلاح میں کشف[1] یا مکاشفہ کہا جاتا ہے۔

ریاضت مجاہدہ، چِلّہ کشی اور مکاشفات کے ذریعہ انسان کو یہ بھی معلوم ہوا کہ اس رُوحوں کی دنیا (عالمِ ارواح) میں بے شمار قسم کی روحیں پائی جاتی ہیں، جو غیر مرئی مخلوق ہیں، مثلاً فرشتے، جنّ، فوت شدہ انسانوں کی رُوحیں، نیک رُوحیں، شیطانی اور خبیث رُوحیں، سب اس عالم میں پائی جاتی ہیں۔ انسان نے اپنی پسند اور ضرورت کے مطابق اِن رُوحوں کو قابو کرنے کے لئے کئی قسم کے اوراد اور جنتر منتر بھی دریافت کر لئے اور اُن کو مسخّر کر کے کئی قسم کی شعبدہ بازیاں دکھانا شروع کیں۔ ایسی رُوحوں کو عام طور پر "رجال الغیب" کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

## رجالُ الغیب سے استفادہ کرنے والے گروہ

دورِ نبویؐ میں اس عالمِ ارواح سے استفادہ کرنے والے مندرجہ ذیل قسم کے گروہوں کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) رہبان ——— جو تارک الدنیا ہو کر جنگلوں میں کوئی کٹیا یا خانقاہ بنا کر اس میں مقیم رہا کرتے تھے۔

---

[1] کشف کی حقیقت کے متعلق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ:

"کشف کوئی بڑا کمال نہیں، اگر کافر بھی ریاضت ومجاہدہ کرے تو اس کو بھی ہونے لگتا ہے۔ نیز مجانین (مجنونوں، مجذوبوں، دیوانوں) کو بھی کشف ہوتا ہے۔ صاحب شرح اسباب نے لکھا ہے۔ میں نے خود دیکھا۔ ایک مجنوں کو اس قدر کشف ہوتا تھا کہ بزرگوں کو بھی نہیں ہوتا تھا۔ لیکن جب اس کا مسہل ہوا، تو مادہ کے ساتھ کشف بھی نکل گیا۔" (اشرف السوانح ج ۲، ص ۸۷)

تزکیۂ باطن اور دل کو آئینہ بنانے میں مصروف رہتے۔ ان کا اصل مقصود ذاتِ باری تعالیٰ کا مشاہدہ کرنا ہوتا تھا۔ وہ لوگوں کو غیب کی خبریں بھی بتلایا کرتے تھے۔ ان کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

(۲) کاہن ـــــــ ایسے لوگ چلّہ کشی ضرور کرتے تھے، لیکن عام آبادیوں میں رہتے تھے۔ ان کا تعلق شیطانی روحوں سے ہوتا تھا۔ بخاری "باب الکہانۃ" میں ہے کہ "کچھ لوگوں نے آں حضرت ﷺ سے پوچھا: کاہنوں کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا: ان کی باتیں محض لغو ہیں۔ انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! کبھی تو ان کی بات سچ نکلتی ہے۔ آپ نے فرمایا: ہاں یہ بات وہ ہوتی ہے جو کاہن شیطان سے اڑا لیتا ہے (یا شیطان فرشتوں سے اڑا لیتا ہے) پھر وہ اپنے "ولی" یعنی دوست کے کان میں پھونک دیتا ہے، تو یہ لوگ اس میں سو جھوٹ ملا لیتے ہیں۔

بخاری و مسلم میں یہ واقعہ بھی موجود ہے کہ مدینہ میں ایک شخص ابن صیاد نامی کاہن رہتا تھا۔ وہ غیب کی خبریں بتلایا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ حضورِ اکرم ﷺ نے اس سے پوچھا: "کیا تو گواہی دیتا ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ اس نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو اَن پڑھوں کا رسول ہے۔ پھر اُس نے حضورِ اکرم ﷺ سے کہا کیا آپ گواہی دیتے ہیں کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ حضورِ اکرم ﷺ نے اُسے ٹھونکا مارا اور فرمایا: خدا تمہیں تمہاری حد سے آگے نہ بڑھنے دے گا۔ پھر آپ نے پوچھا: اچھا، بتاؤ اس وقت میرے دِل میں کیا ہے؟ آپ کو اُس وقت سورۂ دخان کا دِل میں خیال آیا تھا۔ اس نے کہا "درخ" (یعنی دُھواں) اس سے آگے وہ کچھ نہ کہہ سکا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بعض دوسرے صحابہؓ اسے دجال خیال کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ سے اس کو قتل کرنے کی اجازت بھی طلب کی۔ آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو روک دیا اور فرمایا: کہ اگر یہ دجال ہے تو تیرے ہاتھوں نہیں مارا جائے گا اور اگر یہ دجال نہیں، تو اسے قتل کرنا درست نہیں۔" (بخاری، کتاب القدر، باب یحول بین المرء وقلبہ)

(۳) جادوگر ـــــــ ان کا تعلق خالص شیطانی اور خبیث رُوحوں سے ہوتا تھا۔ یہ لوگ ایسی روحوں کو قابو کر کے

لوگوں کو تنگ کرتے، انہیں نقصان پہنچاتے اور لوگوں میں اپنی ہیبت کا سکہ جماتے تھے۔ یہ لوگ ان روحوں کے ذریعہ اشیاء کی ماہیت اور حقیقت تو نہیں بدل سکتے البتہ فضا کو متاثر کرتے اور ہیبت ناک بنا دیتے ہیں، چنانچہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقابلہ کرنے والے جادوگروں کے متعلق فرمایا:

سَحَرُوٓا اَعۡیُنَ النَّاسِ — ان جادوگروں نے حاضرین کی آنکھوں پر جادو کر دیا

وَاسۡتَرۡهَبُوۡهُمۡ (۷:۱۱۶) — اور اُن کو دہشت ناک کر دیا۔

گویا جادوگروں کی رسیاں فی الحقیقت سانپ نہیں بنی تھیں بلکہ لوگوں کو ایسا معلوم ہوتا تھا اور وہ اُن سے ڈر بھی گئے تھے۔

اسی طرح بخاری شریف باب السحر میں واقعہ مذکور ہے کہ لبید بن عاصم یہودی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا۔ کنگھی سے جھڑے ہوئے سر کے بالوں پر منتر پڑھا، انہیں کھجور کے خوشے کے غلاف میں لپیٹ کر ذروان نامی کنوئیں میں رکھ دیا۔ اس عمل سے کنوئیں کا ماحول اس قدر دہشتناک ہو گیا تھا کہ جو صحابہ یہ سامان نکالنے کے لئے بھیجے گئے۔ اُن کا بیان ہے کہ کنوئیں کا پانی مہندی جیسا سُرخ معلوم ہوتا تھا اور کھجوروں کے درخت اتنے مہیب ہو گئے تھے کہ گویا سانپوں کے پھن ہیں۔"

## کیا دیدارِ الٰہی ممکن ہے؟

اسلام نے کہانت اور سحر کو تو کفر قرار دیا تھا، لہٰذا مسلمان بالعموم اس سے محترز رہے۔ رہبانیت سے بھی منع تو کیا تھا، لیکن اس کے باوجود دیدار حق کے اشتیاق میں اس پُرخطر وادی میں داخل ہو گئے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا اس دُنیا میں اور ان آنکھوں (ظاہری اور باطنی دونوں قسم کی) سے دیدارِ الٰہی ممکن بھی ہے یا نہیں؟ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

لَا تُدۡرِكُهُ الۡاَبۡصَارُ وَهُوَ يُدۡرِكُ الۡاَبۡصَارَ (۶:۱۰۴) — نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک کر سکتا ہے۔

نیز موسیٰ علیہ السلام نے جب دیدارِ الٰہی کا اشتیاق فرمایا، تو اللہ نے جواب دیا: "آپ مجھے ہرگز نہ دیکھ سکیں گے اگر (اتنا ہی اشتیاق ہے تو) پہاڑ کی طرف دیکھئے اگر یہ اپنی جگہ قائم رہا تو شاید تم مجھے دیکھ سکو۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے پہاڑ پر اپنا جلوہ دکھایا تو پہاڑ ریزہ ریزہ ہو کر زمین بوس ہو گیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہو کر گر گئے (۷:۱۴۳)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے اُولو العزم پیغمبر بھی جب دیدارِ الٰہی کی تاب نہ لا سکے، تو دوسرے کسی کی کیا مجال ؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متبعین نے بھی اسی قسم کا مطالبہ کیا، تو اللہ تعالیٰ نے انہیں ہلاک ہی کر ڈالا۔ ارشاد باری ہے:

| | |
|---|---|
| وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ (۲: ۵۵-۵۶) | اور (اے یہود) جب تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ ہم اس وقت تک تمہاری بات نہ مانیں گے جب تک اللہ تعالیٰ کو آشکارانہ دیکھ لیں، تو تمہیں کڑک نے آدبوچا اور تم دیکھ رہے تھے۔ پھر ہم نے تمہاری موت کے بعد تمہیں زندہ کیا۔ |

اب احادیث کی طرف آیئے۔ صحیح مسلم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ان الفاظ میں ملتا ہے:

| | |
|---|---|
| حِجَابُهُ النُّوْرُ لَوْ كَشَفَهٗ لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ مَا انْتَهٰى اِلَيْهِ بَصَرُهٗ مِنْ خَلْقِهٖ (مسلم۔ کتاب الایمان) | اللہ کا حجاب نور ہے۔ اگر وہ اس حجاب کو ہٹا دے تو اس کے چہرے کے انوار سے وہ ساری مخلوق جل کر رہ جائے جس کو اس نے پیدا کیا ہے، جہاں تک اس کی نظر پہنچے۔ |

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق گو بعض علماء نے اختلاف کیا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ آپ نے معراج کی رات اللہ تعالیٰ کا دیدار فرمایا تھا۔ لیکن اس مسئلہ میں قطعی فیصلہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے، جو امام بخاریؒ کتاب التفسیر سورۃ والنجم کے تحت لائے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا: "کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پروردگار کو دیکھا تھا؟" انہوں نے کہا تیری اس بات پر میرے رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ تین باتیں جو شخص بھی بیان کرے وہ جھوٹا ہے۔ جو کوئی تجھ سے یہ کہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کو دیکھا، اُس نے جھوٹ بولا۔ اس کے بعد یہ آیت پڑھی لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ اِلٰی اٰخِرِہٖ

البتہ بخاری کتاب التوحید میں یہ صراحت موجود ہے کہ قیامت کے دن مسلمان اللہ تعالیٰ کو ایسے دیکھ سکیں گے جیسے اس دنیا میں چاند کو دیکھتے ہیں اور انہیں کوئی اڑچن محسوس نہیں ہوگی۔ گویا دیدارِ الٰہی اُخروی زندگی میں ممکن ہے اس زندگی میں نہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس دنیا میں دیدارِ الٰہی ممکن ہی نہیں تو یہ لوگ کس بات کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں اور کیوں پڑے ہوئے ہیں؟ پھر جو یہ لوگ دیدارِ الٰہی سے مشرف ہونے کا دعوٰے کرتے ہیں تو اس کی کیا حقیقت ہے؟ اس سوال کے جواب سے پیشتر یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تجلّی ڈالنے، ہمکلام

ہونے یا وحی بھیجنے سے دو نتائج یقینی طور پر پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ انسان اس میں لذتِ حقیقی محسوس کرتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہمکلام ہوئے تو صرف اتنا پوچھا کہ "موسیٰ! تیرے ہاتھ میں کیا ہے؟" تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس مختصر سے سوال کا اچھا خاصا لمبا جواب دیا۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ان لذت کے لمحات کو طویل سے طویل تر بنانا چاہتے تھے۔ یا جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کچھ عرصہ کے لئے وحی رُک جاتی، تو آپؐ بے قرار رہتے اور جبرائیل علیہ السلام کا انتظار کرتے رہتے تھے۔

اور دوسرا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کی طبیعت پر خاصا بوجھ پڑتا محسوس ہوتا ہے جو بعض دفعہ ناقابلِ برداشت ہوتا ہے۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام تجلّی کو برداشت نہ کر سکے اور بیہوش ہو گئے اور پہاڑ تو خیر ریزہ ریزہ ہی ہو گیا تھا۔ اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک دفعہ سفر میں وحی نازل ہوئی تو اس بوجھ کا اثر اتنا شدید تھا کہ آپؐ کی اونٹنی بھی زمین پر بیٹھ گئی۔ اور بعض دفعہ تو آپ کو نزولِ وحی کے وقت پسینہ تک آجاتا تھا۔ پہلی دفعہ جب غارِ حرا میں آپؐ پر وحی نازل ہوئی تو اس وقت اتنا شدید بوجھ محسوس کر رہے تھے کہ گھر آکر لیٹ گئے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ (مجھ پہ چادر اوڑھا دو، مجھ پر چادر اوڑھا دو)

## دیدارِ الٰہی یا شیطانی فریب

اب یہ بزرگ یا اولیاء جو مشاہدۂ حق یا ہمکلام ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں تو ان میں اور انبیاء میں جو بنیادی فرق ہے وہ یہ ہے کہ:

انبیاء کے ساتھ جو واقعہ پیش آتا ہے وہ مبنی بر حقیقت ہوتا ہے، لیکن دوسروں سے جو ایسے واقعات پیش آتے ہیں وہ بسا اوقات شیطانی فریب کے سوا کچھ حقیقت نہیں رکھتے جیسا کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اپنے کشف کا ایک ذاتی واقعہ ارشاد فرماتے ہیں:

"ایک مرتبہ ایک عظیم الشان روشنی ظاہر ہوئی جس سے آسمان کے کنارے بھر گئے۔ اس سے ایک صورت ظاہر ہوئی۔ اس نے مجھ سے خطاب کر کے کہا کہ "اے عبدالقادر! میں تمہارا رب ہوں۔ میں نے تمہارے لئے سب محرمات حلال کر دیئے۔" میں نے کہا: "دور ہو مردود!" یہ کہتے ہی وہ روشنی ظلمت سے بدل گئی اور وہ صورت دھواں بن گئی۔ اور ایک آواز آئی کہ "اے عبدالقادر! خدا نے تم کو تمہارے علم و تفقہ کی وجہ سے بچا لیا۔ ورنہ اس طرح میں تیرے جیسے ستر صوفیوں کو گمراہ کر چکا ہوں۔" میں نے کہا۔ "محض اللہ کی مہربانی سے۔" کسی نے کہا کہ "حضرت! آپ کیسے سمجھے کہ یہ شیطان ہے؟" فرمایا: "اس کے کہنے سے کہ میں نے حرام چیزوں کو تمہارے لئے حلال کر دیا۔" (الطبقات الکبریٰ للشعرانی ج ۱، ص ۱۳۰، وطبقات الحنابلہ ابن رجب بحوالہ تاریخ دعوت و عزیمت جلد ۱، ص ۱۸۵، مصنفہ ابوالحسن علی ندوی)

دوسرا فرق یہ ہے کہ انبیاء پر ایسے اوقات میں بوجھ تو پڑتا ہے اور لذت بھی محسوس کرتے ہیں۔ لیکن ان پر محویت کا عالم (جسے تصوف کی اصطلاح میں سُکر کہتے ہیں) طاری نہیں ہوتا۔ نہ وہ اپنے حواس کھوتے ہیں، کیونکہ وہ مأمون اللہ ہوتے ہیں، لیکن یہ بزرگ حضرات عموماً ایسے مواقع پر ہوش وحواس کھو کر بہت سی غلط سلط باتیں بھی کہہ جاتے ہیں جو شریعتِ مطہرہ کے سراسر خلاف ہوتی ہیں اور جن کا بسا اوقات بعد میں انہیں خود بھی افسوس ہوتا ہے اور ایسے واقعات بے شمار ہیں۔

پھر یہ بات تو کتاب وسنت کی نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے کہ وحی الٰہی کا سلسلہ رسول اللہ ﷺ کے بعد منقطع ہو چکا ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی ثابت شدہ ہے کہ اس دنیا میں دیدارِ الٰہی ممکن نہیں۔ اب جو کچھ یہ حضرات دیکھتے ہیں یا جن سے ہمکلام ہوتے ہیں وہ رجال الغیب ہی ہو سکتے ہیں۔ شریعت کی رُو سے اس کے علاوہ کوئی دوسری صورت نظر نہیں آتی یہی رجال الغیب اِن متصوفین سے ہمکلام ہوتے ہیں اور یہی اپنی تجلیات سے نوازتے ہیں اور ہمارے اس دعوے کی قوی دلیل پیرانِ پیر شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا وہ اقتباس ہے جسے ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور جس کی تفصیل آگے چل کر بیان ہوگی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تجلی کے وقت جو بیہوشی طاری ہوئی (حالانکہ آپ نے اس حالت میں کوئی نازیبا بات بھی نہیں کہی) تو اس کی وجہ محض یہ تھی کہ ان کا یہ مطالبہ رضائے الٰہی کے خلاف تھا۔ ورنہ یہ صورتِ حال کبھی پیش نہ آتی۔ اور تاریخِ انبیاء میں صرف یہی ایک استثنائی واقعہ ہے۔ جبکہ ہمارے صوفی اور رہبان ہر وقت ایسے منشائے ایزدی کے خلاف واقعات کی جستجو میں لگے رہتے ہیں اور اگر کچھ بن نہ پڑے تو محفل سماع ورقص منعقد کر کے اپنے آپ پر مصنوعی قسم کے وجد وحال کو مسلط کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جو بذاتِ خود ایک غیر شرعی فعل ہے یہ مصنوعی وجد وحال اور سماع وغیرہ ایسے امور کے ابطال کی دوسری دلیل ہے۔

ایسی راہبانہ زندگی اختیار کرنے سے شریعت کے کن کن احکامات پر زد پڑتی ہے۔ یہ تو ہم کسی دوسرے مقام پر جائزہ لیں گے۔ سرِدست ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ان بزرگوں کے مشاہدات و مکاشفات میں کچھ حقیقت بھی ہے یا نہیں ؟ اور اگر ہے تو وہ کس قدر ممکن ہے ؟

## کشف ومشاہدہ کی حقیقت

جس طرح انسان کی عقل ایک محدود دائرہ میں کام کر سکتی ہے بعینہ یہی حال اس کے وجدان اور قلبی واردات کا بھی ہے۔ پھر جس

---

۱؎ صوفیہ اسے اپنی اصطلاح میں شطحیات اور علماء ایسی باتوں کو ہفوات سے تعبیر کرتے ہیں۔

طرح ہر انسان میں عقل کم اور زیادہ ہوتی ہے۔ ایک عقلمند کسی واقعہ سے جو نتیجہ نکالتا ہے ایک کم عقل یا بیوقوف کی سوچ اس کے الٹ نتائج اخذ کرے گی یا مبہوت رہ جائے گی۔ یہی حال وجدان کا بھی ہے۔ علاوہ ازیں عقل کی کارکردگی میں انسان کے اپنے میلانات، تصورات اور تجربات کو بھی دخل ہوتا ہے۔ بعینہٖ اسی طرح وجدان یا کشف پر بھی صاحب کشف کے میلانات اور رجحانات کا کافی اثر ہوتا ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ ہر صاحب کشف کے رجحانات اور میلانات بھی الگ الگ ہوتے ہیں۔ لہٰذا سب لوگوں کے کشف میں بھی یکسانیت اور اتفاق ناممکن ہے اور ان سے محض ظنی سا علم ہوتا ہے۔ جو صرف صاحب کشف کو تو شائد کسی حد تک مطمئن کر سکتا ہو۔ دوسرے لوگوں کو اس کا قائل نہیں کر سکتا۔ ان کے پاس ان کے اپنے مکاشفات ہوتے ہیں جو اس سے الگ نوعیت کے ہوتے ہیں۔

اس کی مثال یُوں سمجھئے، جیسا کہ مشہور کہانی ہے کہ ایک دفعہ چار اندھے ہاتھی کا ملاحظہ و مشاہدہ کرنے گئے۔ ظاہر ہے کہ وہ دیکھ تو نہ سکتے تھے۔ ٹٹول کر اندازہ ہی لگا سکتے تھے کہ ہاتھی کیسا ہوتا ہے۔ ایک نے اس کی ٹانگوں پر ہاتھ پھیر کر اندازہ لگایا۔ دوسرے نے ہاتھ اونچا کر کے اس کے پہلو پر ہاتھ پھیرا۔ تیسرے نے اس کے کان پر ہاتھ پھیرے اور چوتھا اس کی سُونڈ ملاحظہ کر رہا تھا۔ اب جو اپنے اپنے ملاحظات کے نتائج پیش کرنے بیٹھے، تو ٹانگوں پر ہاتھ پھیرنے والے نے کہا کہ ہاتھی تو تھم یا ستون کی مانند ہوتا ہے۔ پہلو پر ہاتھ پھیرنے والے نے کہا کہ تُو غلط کہتا ہے، ہاتھی تو پہاڑ کی مانند تھا۔ تیسرے نے کہا کہ ہاتھی تو چھاج کی مانند ہے اور ہر دَم متحرک چیز ہے اور تم دونوں غلط بکتے ہو۔ چوتھے نے کہا کہ تم سب غلط کہتے ہو، ہاتھی تو خمدار اور لچکدار ہوتا ہے۔ اب ان اندھوں میں سے ہر ایک کا یہی تکرار تھا کہ اُس کا ملاحظہ صحیح ہے باقی سب کا غلط ہے۔

## دینِ طریقت کے مختلف نظریات

بعینہٖ یہی صورتِ حال اِن مشاہدینِ حق کی ہے۔ وہ اندھے اس لحاظ سے ہیں کہ نصوصِ شرعیہ سے یہ ثابت ہے کہ اس ذاتِ باری کا اس دنیا میں نہ تو دیدار ممکن ہے اور نہ ہی کوئی اُس کی کُنہ کو پا سکتا ہے۔ مگر یہ حضرات بضد ہیں کہ ہم ضرور یہ ملاحظات و مشاہدات کر کے رہیں گے۔ پھر جس طرح اِن اندھوں میں تکرار اور جھگڑا ہوا بعینہٖ یہی صورتحال یہاں بھی پیدا ہو گئی۔ ایک نے کہا کہ میں خُدا کے اتنا قریب ہو گیا کہ بالآخر ہم دونوں ایک ہو گئے۔ دوسرے نے کہا کہ میں جذب و مستی میں اتنا منہمک ہوا، اور آتشِ عشق اتنی تیز بھڑکی کہ خود خدا نیچے اتر کر میرے جسم میں اُتر گیا۔ پھر میں ہی خُدا تھا۔ تیسرے نے کہا تم دونوں غلط بکتے ہو، بھلا خدا کوئی مخصوص جسم ہے

جس میں تم مدغم ہو گئے تھے۔ یا وہ تمہارے جسم میں داخل ہو سکے۔ وہ تو ہر شے میں پہلے ہی سے موجود ہے اور ہر چیز میں داخل ہے۔ ہر چیز خدا کی ذات کا حصہ ہے۔ چوتھے نے کہا تم سب غلط ہو۔ خدا توفی الواقع ایک الگ ہستی ہے تاہم یہ کائنات کی جملہ اشیا۔ اس کا لباس مجاز ہیں۔ یہ ہیں وہ مختلف نظریات جو اس دینِ طریقت کے مختلف اعیان نے پیش کئے اور جن کا تفصیلی جائزہ ہم اگلے باب میں لیں گے۔

## دینِ طریقت کے پیروکاروں میں تکرار و اختلافات

اس خود ساختہ دینِ طریقت کے پیروکاروں میں شدید اختلافات ہیں، رفاعی کہتا ہے، قادری غلط ہے۔ قادری کہتا ہے رفاعی کے پاس کچھ نہیں۔ ایک کہتا ہے میرے پیر نے حضرت عزرائیل علیہ السلام سے ارواح کی زنبیل چھین کر سب ارواح کو ان کے جسموں میں داخل کر دیا۔ دوسرا کہتا ہے میرا پیر جہنم کے پاس سے گزرا اور اس نے اپنی پھونک سے اسے بجھانا چاہا مگر درمیان میں فرشتے حائل ہو گئے۔ عبدِ دوسی کا ایک مرید کہتا ہے:

اَلعَبْدُ دُوسِیْ کَانَ یُحْیِیْ مِنَ الْاَمْوَاتِ مَنْ قَدْ مَاتَ دَهْرًا

(ترجمہ) عبدِ دوسی ایسے مُردوں کو زندہ کر دیتا ہے، جن کو مرے ہوئے عرصہ گزر گیا ہے (اردو ترجمہ غایۃ الامانی ص۲۳)

ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ جس طرح عقل نے وحی سے بے نیاز ہو کر بے شمار ٹھوکریں کھائیں اور امت میں افتراق و انتشار کا باعث بنتی رہی ہے۔ اس طرح کشف و وجدان نے بھی وحی الٰہی سے علیحدہ ہو کر ٹھوکریں ہی کھائی ہیں اور انتشار ہی کا بیج بویا ہے۔ طریقت کے سینکڑوں سلسلے چل نکلے۔ جن کے طرق کا آپس میں اختلاف ہے (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے، دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ج ۱۲، زیرِ عنوان طریقت)

آخر میں ہم اِس مشاہدۂ الٰہی کے امکان کی بحث کو مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی، جو صوفیہ کی کائنات کے درخشندہ آفتاب ہیں، کے فیصلہ پر ختم کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

"کشف سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے، وہ شہود ہی شہود ہے اور حقیقت نہیں بلکہ غایت فی الباب یہ ہے کہ خدا کا شہود ہو ہی نہیں سکتا۔ پس ایمان بالغیب کے سوا چارہ نہیں۔" (مکتوباتِ دفتر ثانی مکتوب ۹، بحوالہ مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید، از عبدالحکیم انصاری ص۹۵)

## دینِ طریقت کے نقصانات اور معاشرہ پر اثرات

اب ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ اس رہبانیت یا دینِ طریقت کے

وہ کون سے مُضر اثرات ہیں جن کی بنا پر شریعتِ مطہرہ نے اسے ناپسند فرمایا ہے؟ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ جب کبھی رہبانیت کا دور دورہ ہوا تو:

۱۔ معاشرہ میں جو لوگ خُدا ترس قسم کے تھے۔ وہ اپنی اس غلط روش کی بنا پر معاشرتی ذمہ داریوں اور دوسرے انسانی تعلقات سے ایک طرف ہو گئے تو اس سے اخلاق و تمدّن، معاشرت، معیشت، سیاست اور اجتماعیت کی جڑیں تک ہل گئیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت کی زمامِ کار عیار اور ناخدا ترس آدمیوں نے سنبھال لی۔ دنیا میں "فساد فی الارض" کا دَور دورہ ہو گیا اور خدا کے بھیجے ہوئے پیغامِ ہدایت اور ضابطۂ حیات کی انہی "بزرگانِ دین" کے ہاتھوں بیخ کنی ہوئی۔

۲۔ راہبوں کی اس روش کا دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ عام لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ دین اور دُنیا دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ دین یا مذہب تو محض پوجا پاٹ اور گیان دھیان کا نام ہے اور مذہب کا تعلق بس اسی حد تک ہے۔ رہا دنیا کاروبار تو اس میں ہر شخص آزاد ہے۔ معاشرتی تعلقات یا ضابطۂ اخلاق کی اگر کچھ اہمیت ہوتی تو یہ خدا رسیدہ لوگ اس سے کیوں منہ موڑ لیتے۔ پھر چونکہ ان راہبوں کی روش شریعتِ الٰہیہ کے احکام سے متصادم ہوتی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کا شیرازہ پارہ پارہ ہو گیا۔

۳۔ خدا کے حضور میں عبادت، عاجزی اور تذلل اور زہد و تقویٰ محمودہ صفات ہیں، لیکن ان راہبوں نے ان صفات میں اس قدر غلو کیا اور انکارِ ذات اور خودشکنی اتنے جوش سے کی کہ خودنگری اور خودشناسی، جو قومی زندگی کے لئے روحِ رواں ہے، ایک جُرم سمجھا جانے لگا۔ انسان کو اپنی انسانیت سے شرم آنے لگی۔ وہ اپنی ترقی انسانیت میں نہیں، بلکہ ترکِ انسانیت میں سمجھنے لگا۔ وہ انسان جس کو خدا نے احسنِ تقویم پر پیدا کیا۔ اور اشرف المخلوقات بنا کر باقی کائنات اس کے لئے مسخر کر دی تھی۔ وہ اس قدر بے اعتماد، افسردہ اور دل شکستہ ہو گیا کہ بسا اوقات حیوانات اور جمادات پر بھی رشک کرنے لگا اور ان چیزوں کو اپنے آپ پر ترجیح دینے لگا۔

۴۔ اور چوتھا اثر یہ ہوا کہ معاشرہ میں باقی لوگ جن میں کچھ خدا ترسی اور دینداری کے اثرات پائے جاتے تھے۔ انہوں نے بھی ان راہبوں، اور پیروں فقیروں کے آستانوں کا رُخ کر لیا جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مسجدیں آہستہ آہستہ ویران ہونے لگیں اور خانقاہوں، مزاروں اور آستانوں کی رونق بڑھنے لگی۔

www.deenekhalis.com

# اسلام اور رہبانیت

## چار ترک اور ارشاداتِ نبوی

انہی بیان کردہ مفاسد کی بنا پر اسلام نے رہبانیت کو مذموم قرار دیا ہے۔ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ جس طرح نفس کی خواہش کے خلاف راہب لوگ بدن کو بھوکوں اور فاقوں سے مارتے، اور ساری ساری رات قیام فرماتے ہیں۔ اس سلسلہ میں شریعت ہماری کیا رہنمائی کرتی ہے بخاری، کتاب الصوم، باب حق الاہل فی الصوم میں درج ذیل حدیث ملاحظہ فرمائیے:

| | |
|---|---|
| اَنَّهٗ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو وَبَلَغَ | انہوں نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے سنا، آنحضرت ﷺ |
| النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنِّیْ | کو یہ خبر پہنچ گئی کہ میں لگاتار روزے رکھا کرتا ہوں اور رات |
| اَسْرُدُ الصَّوْمَ وَ اُصَلِّی اللَّیْلَ فَلَمَّا | بھر نماز پڑھا کرتا ہوں، یا تو آپ نے مجھے بلایا، یا میں خود |
| اَرْسَلَ اِلَیَّ وَ اِمَّا لَقِیْتُهٗ فَقَالَ | آپ سے ملا۔ آپ نے فرمایا: "مجھ کو خبر پہنچی ہے کہ تو |
| اَلَمْ اُخْبَرْ اَنَّكَ تَصُوْمُ وَلَا تُفْطِرُ | روزے رکھتا ہے اور افطار نہیں کرتا اور نماز پڑھے جاتا ہے |
| وَ تُصَلِّیْ فَصُمْ وَ اَفْطِرْ وَقُمْ وَ نَمْ | ایسا کر کہ روزہ رکھ اور افطار بھی کر۔ قیام بھی کر اور سو بھی کیونکہ |
| فَاِنَّ لِعَیْنِكَ عَلَیْكَ حَقًّا وَ | تیری آنکھوں کا بھی تجھ پر حق ہے۔ تیری جان کا بھی تجھ پر حق |
| اِنَّ لِنَفْسِكَ وَ اَهْلِكَ | ہے۔ اور تیری بی بی بال بچوں کا بھی تجھ پر حق ہے۔ میں نے |
| عَلَیْكَ حَقًّا قَالَ اِنِّیْ لَاَقْوٰی | عرض کیا۔ مجھ میں اس سے زیادہ طاقت ہے۔ آپ نے |
| لِذٰلِكَ قَالَ: "فَصُمْ صِیَامَ دَاوٗدَ | فرمایا، کہ حضرت داؤد علیہ السلام کا روزہ رکھ۔" میں نے پوچھا، |
| عَلَیْهِ السَّلَامُ" قَالَ: وَكَیْفَ؟ | وہ کیا ہے؟ فرمایا: "وہ ایک دن روزہ رکھتے، ایک دن افطار |
| قَالَ یَصُوْمُ یَوْمًا وَیُفْطِرُ یَوْمًا | کرتے اور دشمن کے مقابلہ میں نہ بھاگتے۔[1]" میں نے کہا: |

---

[1] ان الفاظ میں واضح اشارہ ہے کہ مسلسل روزے انسان کو اتنا نحیف کر دیتے ہیں کہ جہاد فی سبیل اللہ کے قابل نہیں رہتا، گویا اس حدیث سے رہبانیت یا تصوف کے دو نظریات پر زد پڑتی ہے (۱) نفس کشی اور بدن کو نحیف و نزار بنانے پر اور (۲) صوفیوں کے اس نظریہ پر کہ جہاد فی سبیل اللہ سے نفس کا جہاد افضل ہے۔ یہ نظریہ بھی اپنے مقام پر تفصیل سے پیش کیا جائے گا۔

مولانا اشرف تھانوی مجاہدہ کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

نفس کے مطالبات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک حقوق، دوسرے حظوظ۔ حقوق وہ ہیں جن سے قوام بدن اور بقائے حیات ہے اور حظوظ وہ ہیں جو ان سے زائد ہوں۔ مجاہدہ کی صحیح صورت یہ ہے کہ حقوق کا خیال رکھا جائے اور صرف حظوظ کو ترک کیا جائے۔

| | |
|---|---|
| وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَى قَالَ مَنْ لِيْ | یارسول اللہ! اس بات کی میری طرف سے کون ذمہ داری |
| بِهٰذِهٖ يَا نَبِيَّ اللّٰهِ ! قَالَ عَطَاءٌ لَا | لے سکتا ہے۔ عطا کہتے ہیں، میں نہیں جانتا کہ ہمیشہ روزہ |
| أَدْرِيْ كَيْفَ ذَكَرَ صِيَامَ الْأَبَدِ | رکھنے کی نسبت آں حضرت ﷺ نے کیا کچھ فرمایا، بس |
| قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ | اتنا جانتا ہوں کہ آپ نے دو بار فرمایا: "جس نے ہمیشہ روزہ |
| لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ مَرَّتَيْنِ۔ | رکھا، اُس نے روزہ نہیں رکھا۔" (ترجمہ: علامہ وحید الزمان) |

یہ حدیث بخاری میں کئی طرح سے مذکور ہے ایک روایت میں "تیرے بدن اور تیرے مہمانوں کا بھی حق ہے۔" (باب حق الضیف) کے الفاظ زیادہ ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کو دائمی روزہ سے منع فرمایا، تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھ میں روزہ رکھنے کی طاقت ہے، تو پہلے آپؐ نے فرمایا: کہ اچھا تم مہینہ میں تین روزے رکھ لیا کرو، خدا دس گنا اجر دیتا ہے، تو یہ تمہارے پورے مہینے کے روزے ہو جائیں گے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے دوبارہ کہا کہ مجھ میں اس سے زیادہ طاقت ہے۔ پھر آپؐ نے فرمایا: اچھا حضرت داؤد علیہ السلام کی طرح ایک دن روزہ رکھو۔ دوسرے دن افطار کرو اور آخر میں فرمایا: کہ جو دائمی روزہ رکھتا ہے اس کا کوئی روزہ نہیں۔" (کیونکہ وہ میری سنت کی مخالفت کرتا ہے۔)

اب بخاری کتاب النکاح، باب الترغیب فی النکاح کی درج ذیل روایت بھی ملاحظہ فرما لیں:

| | |
|---|---|
| عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ | حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، تین آدمی حضور |
| عَنْهُ يَقُوْلُ: جَاءَ ثَلٰثَةُ رَهْطٍ | اکرم ﷺ کی بی بیوں کے گھر آئے (حضرت علی، حضرت |
| إِلٰى بُيُوْتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ | عبداللہ بن عمرو، اور حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ) یہ |
| صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُوْنَ عَنْ | آنحضرت ﷺ کی عبادت کے متعلق پوچھتے تھے۔ |
| عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ | جب انہیں بتلایا گیا، تو انہوں نے گویا حضور اکرم ﷺ |
| فَلَمَّا أُخْبِرُوْا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوْهَا | کی اتنی عبادت کو کم سمجھا اور کہنے لگے کہاں ہم اور کہاں |
| فَقَالُوْا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ | حضور اکرم ﷺ جن کے پہلے اور پچھلے سب گناہ معاف |
| صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غُفِرَ لَهٗ | کیے جا چکے ہیں (یعنی ہمیں ان سے زیادہ عبادت کرنی چاہیے) |
| مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَمَا تَأَخَّرَ | پھر ایک نے کہا: میں ہمیشہ رات بھر نماز پڑھوں گا، دوسرے |

| | |
|---|---|
| قَالَ اَحَدُهُمْ : اَمَّا اَنَا فَاُصَلِّی اللَّیْلَ اَبَدًا وَقَالَ آخَرُ اَنَا اَصُوْمُ الدَّهْرَ وَلَا اُفْطِرُ وَقَالَ آخَرُ اَنَا اَعْتَزِلُ النِّسَآءَ فَلَا اَتَزَوَّجُ اَبَدًا فَجَآءَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : " اَنْتُمُ الَّذِیْنَ قُلْتُمْ کَذَا وَکَذَا ؟ " اَمَا وَاللهِ اِنِّیْ لَاَخْشَاکُمْ لِلّٰهِ وَاَتْقَاکُمْ لَہٗ لٰکِنِّیْ اَصُوْمُ وَاُفْطِرُ وَ اُصَلِّیْ وَاَرْقُدُ وَاَتَزَوَّجُ النِّسَآءَ مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ فَلَیْسَ مِنِّیْ ۔ | نے کہا: میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا اور کبھی روزہ نہ چھوڑوں گا۔ اور تیسرے نے کہا، کہ میں ہمیشہ عورتوں سے کنارہ کش رہوں گا اور کبھی نکاح نہ کروں گا۔ اتنے میں حضورِ اکرم ﷺ تشریف لے آئے اور ان لوگوں سے پوچھا: "کیا تم نے یہ باتیں کی ہیں؟ خدا کی قسم! میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور پرہیز گار ہوں، اس کے باوجود میں روزہ رکھتا بھی ہوں اور چھوڑتا بھی ہوں، رات کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں، تو جو کوئی میری سنت کو ناپسند کرے اس کا مجھ سے کوئی واسطہ نہیں۔ |

ان احادیث سے صاف واضح ہے کہ :

۱۔ مجرّد زندگی گزارنا، معاشرتی زندگی سے گریز (تاکہ یکسوئی سے عبادت کی جا سکے) بدن کو فاقوں مار کر تزکیۂ نفس کرنا، اور عبادت خواہ کیسی ہی افضل کیوں نہ ہو، اس میں سُنّتِ نبویؐ سے آگے بڑھنا، یہ باتیں شریعتِ مطہرہ کے خلاف ہیں۔ اگر صرف یہی چیزیں رہبانیت سے نکال دی جائیں، تو رہبانیت کی عمارت از خود زمین بوس ہو جاتی ہے۔

۲۔ حضورِ اکرم ﷺ نے سُنّت کی آخری حد سے مطلع فرما دیا۔ اب جو شخص زہد، تقویٰ و عبادت کے میدان میں حضورِ اکرم ﷺ کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز کرے گا۔ وہ بدعت و ضلالت اور کفر ہی ہوگا۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بدعت ہمیشہ نیک ارادوں اور ثواب کی نیّت سے ہی شروع کی جاتی ہے۔

۳۔ سنّت کا تارک گنہگار ہوتا ہے، لیکن سنت سے زیادہ عمل کرنے والا، جو شریعت کی حُدود کو کم سمجھ کر اس میں اضافہ کر رہا ہے۔ وہ بدعتی، گمراہ اور گمراہ کنندہ ہے۔ بعد میں جو لوگ اس بدعت پر عمل پیرا ہوں گے حصہ رسدی اس کا گناہ بدعت جاری کرنے والے کو بھی پہنچتا رہے گا۔

## رہبانیت میں کشش کی وجوہات

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ایسے واضح احکام کی موجودگی میں رہبانیت نے اسلام میں کیسے راہ پائی۔ آخر

رہبانیت میں وہ کیا کشش اور جاذبیت ہے کہ شرعی احکام و حُدُود کو پھلانگ کر لوگ اس میں جا داخل ہوئے ، یہ کہنا سَراسر غلط ہوگا کہ قرآن و حدیث میں زُہد اور دنیا سے بے رغبتی کے بارے میں جو ارشادات پائے جاتے ہیں۔ وہ رَہبانیت کی بُنیاد ہیں۔ کیونکہ ان ارشادات کو سمجھنے والے سب سے پہلے حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے۔ لیکن ان میں ایسی رہبانیت کا کوئی اثر نہیں پایا جایا۔ بلاشُبہ دُنیا اور اس کے مال و اسباب سے بے رغبتی[1] دین کا ایک حصہ ہے، لیکن یہ پورا دین نہیں۔ معاشرتی، معاشی اور عائلی حقوق کی ذمّہ داریاں، جو زندگی کا نہایت ہی اہم حصہ ہیں، ان ترغیبی ارشادات سے ساقط نہیں ہوسکتیں۔

رہبانیت کو اختیار کرنے کے اسباب کچھ اور ہی ہیں، جو ہمارے خیال کے مطابق درج ذیل ہیں :

## ۱- رُوحانی ترقی یا آئینۂ باطن کی صفائی

اکثر لوگوں کا یہ خیال ہے کہ دُنیا کے جھمیلوں میں پھنس کر کبھی یکسوئی کے ساتھ رُوحانی ترقی نہیں کی جاسکتی۔ ان کے خیال میں رُوحانی ترقی کا کوئی ایسا راستہ نہیں، جو دُنیا کے اندر سے ہوکر جاتا ہو، لہٰذا "درویش" قِسم کے لوگوں نے اسے نیکی سمجھ کر اختیار کرلیا۔ جب کہ اسلام نے ایسی روحانی ترقی اور رہبانیت ہی کو مردُود قرار دیا ہے۔ اسلام صرف ایسی رُوحانی ترقی کا قائل ہے۔ جس کا راستہ دنیا کے اندر سے ہوکر آگے بڑھتا ہو۔ یہ روحانی ترقی تھوڑی ہو یا بُہت، سب کچھ مقبول ہے، لیکن شریعت کی حُدود کے اندر رہ کر ہونی چاہیئے۔ اگر کوئی مسلمان زندگی کی بُنیادی اور اہم ذمّہ داریوں یا عبادات کو پسِ پُشت ڈال کر ایسی رُوحانی ترقی کرتا ہے، تو اس کی حیثیت ہندو جوگیوں اور سادھوؤں سے بڑھ کر نہیں ہوسکتی اور ایسی رہبانیت کو اِسلام نے مردُود قرار دیا ہے۔

یہ روحانی ترقی خواہ شرعی طریق سے ہو یا غیر شرعی طریق سے نتیجۃً انسان کا دِل آئینہ کی مثل بن جاتا

---

[1] **زہد اور رہبانیت (تصوّف) میں فرق :** زہد ایک اسلامی عقیدہ ہے اور اس سے مراد اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ دنیا کی محبت کو دِل میں جاگزیں نہ ہونے دیا جائے۔ عیب کی بات حصولِ دُنیا نہیں بلکہ حُبِّ دُنیا ہے، لیکن تصوّف کا زُہد یہ ہے کہ نفس کو اذیتوں سے ہمکنار کیا جائے لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر اور دنیوی تعلقات سے منہ موڑ کر مجاہدہ، ریاضتوں اور چلّہ کشی میں مشغول رہا جائے تاکہ غیب کے پردوں سے کشف حاصل ہو۔ یہ تصوفِ فلسفہ ہی کی ایک شکل ہے جس کا وحی یا انبیاء کی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ فلسفہ اسلام سے مدّتوں پہلے ہندوستان اور یونان میں پایا جاتا رہا ہے۔ اس فلسفہ کا ماحصل یہ ہے کہ کائنات میں صرف اللہ کا وجود ہے۔ ہر چیز خُدا ہے۔ انسان بھی خدا ہے اور خدا بھی انسان ہے۔ پھر اس کشفی عقیدہ نے کئی صورتیں اختیار کی ہیں۔ جن کا تفصیلی ذکر آئندہ اس کتاب میں آئے گا۔

ہے۔ ایسے لوگ جب توجہ کریں تو اپنے مخاطب کے احوال سے کسی نہ کسی حد تک مطلع ہو جاتے ہیں۔[1] یہی ان کی غیب دانی اور کرامت ہوتی ہے، جو عوام کے لئے بڑی باعثِ کشش ہوتی ہے۔ اس طرح ان لوگوں کو عوام پر حکومت کرنے، اُن پر دھاک بٹھانے اور خدائی منوانے کا ایسا موقعہ ہاتھ آجاتا ہے۔ جو عام حالات میں ناممکن ہوتا ہے۔ اور دنیوی منفعت کے لحاظ سے ان کی دکان ایسی چمکتی ہے۔ جو عام حالات میں ان کی ریاضت و مجاہدہ سے بدرجہا زیادہ محنت اور جدّوجہد کا تقاضا چاہتی ہے۔ اِسی حقیقت کو علامہ اقبالؒ نے اِن الفاظ میں ادا کیا ہے ؎

خُداوندا تیرے یہ سادہ دِل بندے کِدھر جائیں ... کہ درویشی بھی عیاری ہے سُلطانی بھی عیاری

جس طرح سلطان لوگوں سے اپنے مالی حقوق ٹیکسوں کی صُورت میں وصول کرتے ہیں۔ یہ لوگ نذر و نیاز اور چڑھاووں کی صُورت میں وصول کرتے ہیں، بلکہ اس لحاظ سے پیر فقیر سُلطان سے بڑھ جاتے ہیں کہ سُلطان کی حکومت تو محض اجسام پر ہوتی ہے، لیکن یہ لوگ دِلوں پر اپنی دھاک بٹھاتے ہیں۔

## ۲۔ کشف و مشاہدات

اسی صفائی قلب کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہ لوگ عالمِ ارواح یا رجال الغیب سے اپنا تعلق قائم کرتے، چلّہ کشی کے ذریعہ انہیں قابو میں لاتے، قبروں پر معتکف ہو کر صاحبِ قبر کی رُوح یا اس کے مُماثل کسی رُوح سے ملاقات کرتے، اِن کے احوال معلوم کرتے اور غیب کی خبریں حاصل کر کے لوگوں کو بتلاتے ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بیشتر کام شیطانی قسم کے ہوتے ہیں، لیکن عوام کیا، خواص میں بھی اتنی تمیز نہیں ہوتی کہ وہ اس حقیقت کو سمجھ سکیں۔ یہ مقام انہیں عوام میں اور بھی زیادہ پُر وقار اور پُرہیبت بنا دیتا ہے۔

## ۳۔ مشاہدۂ حق

یہ بات ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ ان لوگوں پر کچھ نہ کچھ تجلّی ہوتی ضرور ہے خواہ وہ شیطان ہی کی طرف سے کیوں نہ ہو اور اس تجلّی میں کیف و سرور بھی ہوتا ہے بعض لوگ اس مستی کی کیفیّت کے حصول کے لئے بھی یہ راستہ اختیار کرتے ہیں۔ پھر اس کیفیت کے حصول کے لئے اتنے بیتاب ہو جاتے ہیں کہ سماع و رقص جیسے مصنوعی طریقوں سے اپنے آپ پر یہ کیفیت طاری کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

## ۴۔ معاشرتی ذمہ داریوں اور شرعی تکالیف سے نجات

یہ لوگ چونکہ اپنے آپ کو خود بھی خدائی صفات کے حامل

---

[1] آج کے ماہرین علم النفس (PSYCHOLOGISTS) اسے ہپناٹزم سے تعبیر کرتے ہیں۔

اور کوئی بالاتر مخلوق سمجھنے لگتے ہیں، لہٰذا وہ اپنے معتقدین سے خدا کی بجائے اپنی پرستش کرانا شروع کر دیتے ہیں۔ پرستش سے ہماری مراد پوجا پاٹ نہیں، بلکہ حاجت روائی، مشکل کشائی اور نذر و نیاز وغیرہ ہیں۔ پھر کسی کی کیا مجال کہ وہ پیر صاحب کی معاشرتی ذمہ داریوں کی عدم ادائیگی پر معترض ہو اور اس طرح ان کے خلاف شرع اعمال و افعال سے متعلق کچھ کہہ کر راندہ درگاہ بن جائے۔

بعض حضرات سُکر کی حالت میں شرعی تکالیف کے رفع ہونے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح کوئی بے ہوش یا دیوانہ آدمی۔ جب تک کہ وہ اس حالت میں رہے ــــ شرعی احکام کا پابند نہیں ہوتا۔ اسی طرح صاحبِ وجد و حال پر سے بھی شرعی تکالیف اٹھالی جاتی ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ دلیل قیاس مع الفارق سے زیادہ کچھ وقعت نہیں رکھتی۔ وجہ یہ ہے کہ عام آدمی کی دیوانگی یا بے ہوشی اضطراری یا خُدا کی طرف سے ہوتی ہے۔ جب کہ ان لوگوں کی یہ محویت خود پیدا کردہ بدعت ہے جس کا سنتِ رسولؐ اور آثارِ صحابہ میں کوئی سراغ نہیں ملتا، تو پھر اس اختیاری محویت پر اضطراری کیفیت کو منطبق کرنا کیسے دُرست ہوسکتا ہے۔

## ۵۔ شعبدہ بازیاں

ان لوگوں میں ایک کثیر طبقہ ایسا بھی ہے جو نہ تو اہلِ دل ہوتا ہے نہ صاحبِ حال، وہ محض اپنے لباس اور ہیئت کی تبدیلی سے ہی اس عالمِ رہبانیت کے معزز رکن تصور کیئے جاتے ہیں، جیسے اکثر گدی نشین، مجاور اور ان کے خلیفے۔ یہ لوگ محض شعبدہ بازیوں سے عوام پر اپنی خدائی کی دھاک بحال رکھتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو رفاعی فرقہ کے ایسے ہی شُعبدہ باز پیروں سے سابقہ پڑا تھا۔ یہ لوگ سیاہ کپڑے پہنتے، ہاتھوں اور گلے میں لوہے کے کڑے یا طوق پہنتے تھے۔ آگ میں کُود جاتے، انگاروں اور سانپوں سے کھیلتے تھے اور یہی ان کے اہلِ حق ہونے کی سب سے بڑی دلیل تھی۔ نماز، روزہ اور دوسرے شرعی احکام سے یکسر غافل اور بے پرواہ تھے۔ اطراف و اکناف میں ان کے بے شمار معتقدین پھیل گئے تھے۔ اُمرائے سلطنت پر بھی ان لوگوں کا اثر تھا۔

امام موصوف نے ببانگِ دہل یہ اعلان کر دیا کہ یہ لوگ محض شُعبدہ باز ہیں اور رجالِ غیب سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان لوگوں نے مشتعل ہو کر حاکمِ وقت امیر افرم سے شکایت کی۔ امیر افرم نے فریقین کو بلا لیا اور طے یہ پایا کہ فریقین آگ میں کُود جائیں، پھر جو جل جائے گا وہ جُھوٹا اور جو بچ کر نکل آئے گا اسے سچّا سمجھا جائیگا۔ امام موصوف نے یہ فیصلہ منظور کر لیا، مگر شرط یہ لگائی کہ فریقین آگ میں داخل ہونے سے پہلے سرکہ اور

گرم پانی سے خوب بدن مل کر نہالیں۔ امیر افرم نے وجہ دریافت کی تو آپ نے کہا کہ یہ لوگ مینڈک کی چربی، نارنج کے اندرونی چھلکے اور طلق کے پتھر وغیرہ پیس کر اپنے بدن پر مل لیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے آگ کا اُن پر اثر نہیں ہوتا۔

امیر افرم نے امام صاحب سے پوچھا کہ اگر یہ لوگ غُسل کرنے کی شرط مان جائیں، تو آپ آگ میں کودنے کو تیار ہیں؟ اس وقت امام صاحب نے جو جواب دیا وہ سنہری حروف میں لکھنے کے قابل ہے۔ جو آپ کے اللہ پر توکل، عزمِ راسخ اور پختگی ایمان کی ایک زندۂ جاوید مثال ہے۔ آپ نے فرمایا:

"ہاں! میں نے خدا سے استخارہ کیا ہے اور میرے دِل میں یہ بات ڈال دی گئی ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو میں بھی آگ میں کود جاؤں۔ اور اگر ایسا کروں گا، تو یہ کوئی نئی بات نہ ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کے سچے جانشینوں سے اس قسم کے خوارق عادات کا ظہور کئی مرتبہ ہو چکا ہے اور ہمیشہ ہوتا ہی رہتا ہے، جب یہ لوگ اپنے رموز و اشارات اور خوارق عاداتِ امور سے اللہ اور اس کے رسول کی شریعت کو باطل کرنا چاہتے ہیں، تو ہم پر فرض ہے کہ اس کی حمایت میں اپنے جان و مال کی قربانی سے دریغ نہ کریں، خدا ہم کو ضرور ایسی نشانیاں عطا فرمائے گا جن سے ہم ان کے خوارق عادات کا بخوبی مقابلہ کر سکتے ہیں۔"

جب اس فرقہ رفاعیہ کے پیروں نے امام موصوف کی یہ شرط اور ایسا جواب سُنا، تو ان کے حوصلے پست ہو گئے اور صلح کی درخواست کی کہ اس معاملہ کو یہیں پر ختم کر دیا جائے اور معافی مانگ لی اور کہا کہ آئندہ ہم بدعتوں کو چھوڑ کر شریعتِ محمدیہ کا اتباع کریں گے۔ (امام ابن تیمیہؒ، مرتبہ، پروفیسر محمد یوسف کوکن، مدراس یونیورسٹی ص ۱۵۵ تا ۱۶۰) اور (تاریخ دعوت و عزیمت، حصہ دوم، مرتبہ، ابوالحسن علی ندوی، ص ۵۰)

## عوام میں رہبانیت کی مقبولیت کے اسباب

### ۱۔ غیب کے حالات سے دلچسپی

صفائے باطن کی بناء پر یا کسی دوسرے ذریعہ سے اگر کوئی "پیر صاحب" کسی کو اس کے دِل کے حال سے مطلع کر دیں، تو یہ اس کے لئے سب سے بڑا معجزہ ہے اور یہی اس کی حقانیت کی سب سے بڑی دلیل ہے یہی وجہ ہے کہ بہت سے مسلمان ہندو جوگیوں، سادھوؤں اور عیسائی راہبوں کے بھی معتقد ہو جاتے ہیں۔ پھر کچھ پیر ایسے ہوتے ہیں، جو کسی بھی مذہب کے پیرو نہیں ہوتے۔ تاہم اِن کی اولیائی شک و شبہ سے بالاتر سمجھی جاتی ہے جیسے بابا گورو نانک، جس کی وفات پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ جھگڑا پیدا ہو گیا کہ کون اُس کی "سرگ باشی"

کے فرائض سرانجام دے یا بابا گوراندتہ جس کا مزار مسلمانوں کے لئے بھی مرجع خاص وعام بنا ہوا ہے یا مادھولال حسین وغیرہ۔ (مادھولال حسین کا تذکرہ آگے چل کر تفصیل سے پیش کیا جائے گا)

## غیب معلوم کرنے کے ذرائع

شاہ ولی اللہ اپنے مقالہ "وصیة فی النصیحة و الوصیة" میں تیسری وصیت کے تحت لکھتے ہیں:

"اس زمانہ کے کرامات فروش (الّا ماشاءاللہ) طلسمات اور فریب سازیوں کو کرامات سمجھے ہوئے ہیں۔ خرق عادت امور کی مشہور قسمیں اشراف (دوسروں کے دلوں کے ارادے معلوم کرنا) اور آئندہ کے واقعات کا انکشاف ہے اور اس اشراف و انکشاف کے بے شمار طریقے ہیں۔ از اں جملہ نجوم اور رمل کا علم بھی ہے۔ اور اپنی مختلف قسموں میں کہانت بھی ہے اور یہ فن بہت وسیع ہے، کبھی جنوں کی حاضری سے اور کبھی اُن کی حاضری کے بغیر بھی اور ازاں جملہ ایک طلسم کا باب بھی ہے اور جوگ کے عمل بھی ہیں کہ جوگیوں کی بعض نظروں میں اشراف اور کشف کے سلسلہ میں پوری خاصیت ہے۔ کسی کام پر "توجہ دینا"، کسی مہیب شکل میں ظاہر ہونا، اپنے دل کا دباؤ کسی کے دل پر ڈالنا اور طالب کو مسخر کرنا، یہ سب فریب آفرین فنون میں سے ہیں۔ ایسی چند نگاہیں اور ملاحظات ہیں جو اس مقام تک پہنچا دیتے ہیں۔ صلاح و فساد، سعادت و شقاوت اور مقبول یا مردود ہونا یہاں کوئی فرق پیدا نہیں کرتا اور ایسے ہی حاضرین میں وجد اور شوق، بیقراری اور مسرت کوئی وزن نہیں رکھتی۔ ان کوائف کا منشاء اور محرک قوتِ بہیمیہ (حیوانیت) ہے، لہٰذا جس کی حیوانیت قوی تر ہے اس کا وجد بھی پُرجوش ہوتا ہے، البتہ یہ اعمال اور ایسے افعال بعض نیک لوگ بھی کسی نیک نیت پر کرتے ہیں اور یہ چیز ان اعمال کو کرامات نہیں بنا دیتی۔ ہم نے بہت سے سادہ لوحوں کو دیکھا ہے کہ جب ایسے اعمال کسی شیخ میں دیکھ پاتے ہیں، تو ان کو عین "کرامت" یقین کر لیتے ہیں۔

شاہ صاحب کے درج بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ:

۱۔ مندرجہ ذیل علوم و فنون ایسے ہیں جن سے غیب کے حالات کا علم ہو جاتا ہے:

(۱) علم نجوم یا جوتش (۲) علم رمل (۳) کہانت اور اس کی مختلف اقسام (۴) علم طلسمات یا جادوگری (۵) جوگ اور اس کی مختلف اقسام یعنی توجہ ڈالنا یا علم مسمریزم اور ہپناٹزم وغیرہ۔

۲۔ ان علوم میں جنات یا رجال الغیب کا عمل دخل ہوتا ہے۔

۳۔ یہ سب علوم و فنون غیر شرعی ہیں اور اکتساب سے حاصل کئے جاتے ہیں۔

۴۔ اُن علوم وفنون کے ذریعہ اگر غیبی حالات معلوم ہو بھی جائیں، تو یہ کرامت نہیں کہلا سکتے۔

## ۲۔ خوارق عادت امور

ان کو تین بڑی قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، معجزہ، کرامت اور استدراج یا شعبدہ بازی۔

انبیاء سے اگر ایسے واقعات کا صدور ہو تو اسے معجزہ کہتے ہیں، لیکن قرآن نے اس کے لئے معجزہ کی بجائے "آیت یا نشانی" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ پھر یہ معجزات بھی دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو باطل کے مقابلہ میں احقاقِ حق کے لئے اللہ تعالیٰ انبیاء کو عطا فرماتا ہے۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی کا سانپ بن جانا یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مُردوں کو زندہ کرنا اور بعض دفعہ ایسے معجزات کفار کے مطالبہ کی بناء پر انبیاء کو عطا کئے جاتے ہیں، جیسے حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی کا ظہور اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے انشقاقِ قمر کا ظہور۔ ایسے معجزات چونکہ انبیاء کی حقانیت کو ثابت کرنے اور کفار کو لاجواب کر دینے کے لئے عطا کئے جاتے ہیں، لہٰذا ایسے واقعات کا صدور غیر نبی سے ناممکن ہوتا ہے۔ ایسے واقعات کا عند الضرورت نبی دعویٰ تو کر سکتا ہے، لیکن اس کی نسبت ہمیشہ خدا کی طرف ہی کرتا ہے اور یہ معجزات نبی کو نبوت کے ابتدائی دور میں عطا کئے جاتے ہیں جب کہ باطل زوروں پر ہوتا ہے۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایسے معجزات دیکھنے کے بعد بھی کفار کم ہی ایمان لاتے ہیں اور ایسی صورت میں ان پر عذاب بھی نازل ہوا۔

معجزات کی دوسری قسم وہ ہے جو اولیاء کی کرامت سے بہت حد تک مشابہت رکھتی ہے اور انہیں معجزہ صرف اس لئے کہا جاتا ہے کہ اُن کا صدور نبی سے ہوتا ہے۔ اُن کا نبی کو پہلے سے کوئی علم نہیں ہوتا اور یہ عموماً کسی اشد دینی یا دنیوی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے عطا کئے جاتے ہیں تاکہ حق یا اہلِ حق کی مدد کی جا سکے۔ جیسے حضرت موسےٰ علیہ السلام کا دریا پر عصا مارنا اور اس سے دریا کا پھٹ کر سڑک کی مانند راستہ بن جانا یا حضرت ایوب علیہ السلام کا زمین پر پاؤں مارنے سے چشمہ اُبل پڑنا — یا حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جنگِ بدر کے دوران کفار کی طرف ریت کی مٹھی پھینکنا اور اس سے کفار کا اندھا ہو جانا۔ ایسے معجزات یا تائیدِ غیبی کا نبی کو نہ پہلے سے علم ہوتا ہے نہ ہی وہ اُس کا دعوےٰ کر سکتا ہے، کیونکہ بسا اوقات نبی کی شدید دینی یا دنیوی ضرورت کے باوجود بھی انبیاء کو ایسی غیبی تائید حاصل نہیں ہوتی جیسے حضرت یعقوب علیہ السلام کا حضرت یوسف علیہ السلام کی جدائی میں مدتوں پریشان رہنا، حالانکہ وہ پاس ہی کنوئیں میں پڑے تھے یا خود حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ افک کے معاملہ میں ایک ماہ تک پریشان رہنا۔

اسی دوسری قسم کے معجزات کا صدور اگر کسی حامل شریعت بزرگ سے ہو تو اسے کرامت[1] کہا جاتا ہے اس کے لئے لازمی شرط یہ ہے کہ وہ شریعت کا پورا پابند ہو اور اسے نہ تو کسی ایسے واقعہ کے صدور کا دعوے ہو اور نہ پہلے سے علم ہو، پھر جب کبھی ایسے واقعہ کا صدور ہو جائے تو اس بزرگ پر لازم ہے کہ اسے محض اللہ کی مہربانی اور تائیدِ غیبی سمجھے اور اس واقعہ کی اپنی بزرگی جتانے کی خاطر تشہیر نہ کرے۔ معجزہ کی طرح کرامت بھی وہبی چیز ہے اکتسابی نہیں۔

اور جو بزرگ علی الاعلان ہتھیلی پر سرسوں جما کر دکھا دیتے ہیں کہ ادھر ہاتھ بڑھایا ادھر انگور کا خوشہ ہاتھ میں آگیا اور اسے بزرگی کے دعویٰ کے طور پر پیش کرتے ہیں، تو یہ خالص شیطانی عمل ہے۔ جسے اصطلاح عام میں استدراج کہتے ہیں۔ یہ کرامت نہیں بلکہ شعبدہ بازی ہے۔ ان لوگوں کا تعلق رجال غیب سے ہوتا ہے اور بعض دفعہ مکر و حیلہ سے کام لیا جاتا ہے اور یہ کسبی چیز ہے، وہبی نہیں۔ جب کہ معجزہ اور کرامت دونوں وہبی ہوتی ہیں۔

یہ تو خیر معجزہ، کرامت اور استدراج کے فرق کی ایک ضمنی بحث چل پڑی۔ مقصد یہ ہے کہ ہر طرح کے خوارق عادت امور میں عوام کے لئے بے حد کشش ہوتی ہے، بلکہ ان کے نزدیک ولایت کا اصل معیار ہی یہ خوارق عادات امور ہیں۔ اس لئے جہلا کی اکثریت عموماً ایسے لوگوں کی طرف مائل ہو جاتی ہے۔

## ۳۔ تصرّف کا عقیدہ

تصرّف کا تعلق محض ان معتقدین سے ہے، جو ایسے بزرگوں کی کرامات دیکھ کر کشاں کشاں اُن کے دربار میں حاضر ہو جاتے ہیں اور ان کے مُرید یا چیلے بن جاتے ہیں۔ ان سے غیر مشروط اطاعت پر عہد و پیمان باندھے جاتے ہیں اور ان کو یہ ذہن نشین کرایا جاتا ہے کہ جو بزرگ ایسے مافوق العادت امور پر قادر ہے وہ ان کی بگڑی کو سنوار بھی سکتا ہے۔ اور ان کی حاجات پوری کرنے کی بھی استعداد رکھتا ہے۔ پھر جب کسی مرید کو کسی تجربہ کی بناء پر اس کا یقین ہو جاتا ہے، تو آہستہ آہستہ اس کا یہ یقین راسخ عقیدہ کی شکل اختیار کر جاتا ہے حتیٰ کہ ایک وقت ایسا بھی آجاتا ہے کہ ہر مرید اپنے آپ کو اپنے پیر کے تصرّف کی زنجیروں میں جکڑا ہوا محسوس کرنے لگتا ہے۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں کوئی کام مشیتِ ایزدی کے بغیر سرانجام نہیں پا سکتا۔ نہ کوئی ایسا انسان پایا جاتا ہے۔ جس کی تمام آرزوئیں اور تمنائیں پُوری ہو جائیں اور نہ ہی ایسے آدمی کا وجود ممکن ہے جس کی کوئی تمنا پوری نہ ہوئی ہو۔ اب اگر کسی پیر یا بزرگ کے وسیلہ سے بھی کوئی حاجت پوری ہوتی نظر آتی ہو

---

[1] یہی بحث مزید تفصیل سے کراماتِ اولیاء اللہ میں آئے گی۔

تو وہ خدا کی مشیّت ہی کی وجہ سے پوری ہوتی ہے۔ جس کو یہ مُرید اپنے پیر کا تصرف سمجھ رہا ہوتا ہے۔ اس قسم کے مرید اپنے پیر کی بزرگی اور عوام میں رہبانیت کو ہر دلعزیز بنانے میں مؤثر کردار ادا کرتے ہیں۔

## ۴۔ سستی نجات کا عقیدہ

جب پیر اور مرید اس تصرف کے عقیدہ کی بنا پر معبُود اور عبد کے مقام پر پہنچ جاتے ہیں، تو نہ تو پیر اپنے آپ کو شرعی احکام کا پابند رہنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے اور نہ ہی مرید میں یہ جرأت باقی رہ جاتی ہے کہ وہ اپنے پیر کے غیر شرعی اعمال و افعال پر کچھ گرفت کر سکے۔ پھر یہ بات یہیں تک محدود نہیں رہتی۔ یہ پیر اپنے مُریدوں کو یہ بھی ذہن نشین کراتے ہیں کہ جیسے اس دنیا میں انہیں تصرّف و اقتدار حاصل ہے۔ ویسے ہی انہیں اُخروی زندگی میں بھی حاصل ہوگا۔ مرید پر شرعی احکامات کی پابندی کی بجائے پیر کی غیر مشروط اطاعت اور نذر و نیاز کے ذریعہ اس کی رضا اور خوشنودی ہی لازم ہے۔ رہا اُخروی نجات کا معاملہ، تو ان مریدوں کی شفاعت کر کے بہشت میں لے جانا ان پیروں کی ذمّہ داری ہے۔

اب مریدوں نے یہ سمجھا کہ سال میں صرف چند بار پیر صاحب کی قدم بوسی کرنے، نذر و نیاز دینے، یا ان کے نام چڑھاوے چڑھانے سے اخروی زندگی میں نجات کی ذمّہ داری ملتی ہے اور شرعی حدود و قیود کے جھنجھٹ سے بھی چھٹکارا ہو جاتا ہے، تو اس سے زیادہ سستا اور کیا سودا ہو سکتا ہے؟ "اس سستی نجات" کے عقیدہ نے بھی جہاں پیروں فقیروں کے کاروبار کو چار چاند لگائے، وہاں عوام میں رہبانیت کو مقبول بنانے میں بھی کافی فروغ بخشا۔

## ۵۔ مُریدانِ باصفا کا کردار

مشہور مقولہ ہے ؎

"پیراں نمی پرند مُریداں ہمی پرانند"

یعنی پیر خود اڑ کر کسی بلند مقام پر فائز نہیں ہوتے، بلکہ مُرید انہیں اس مقام پر پہنچاتے ہیں۔ چونکہ ان مریدانِ خاص کا مفاد بھی پیر صاحب کے مفاد سے وابستہ اور مشترک ہوتا ہے۔ لہٰذا اِس کاروبار کو چلانے کا اصل ذریعہ یہی لوگ ہوتے ہیں۔ اکثر کرامتیں اور شعبدہ بازیاں انہیں کے ہاتھوں اور انہیں کے مکر و حیلہ سے سرانجام پاتی ہیں۔ پھر یہی لوگ "پراپیگنڈہ سیکرٹری" کے فرائض سرانجام دینے پر مامور ہوتے ہیں۔ ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ پیر صاحب کی چھوٹی سی کرامت کو لوگوں میں بڑھا چڑھا کر پھیلائیں یا خود کسی کرامت کا افسانہ وضع کر کے اس کی تشہیر کریں۔ اور ظاہر ہے کہ پروپیگنڈہ خواہ کیسی ہی غلط بات کا کیوں نہ ہو، اپنا اثر

دِکھلا کے رہتا ہے۔

## ٦۔ مرنے کے بعد بھی تصرّف کا عقیدہ

ان لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ان بزرگوں پر موت بس اک آن کے لئے وارد ہوتی ہے۔ اس کے بعد ان کی رُوحیں مریدوں کی دُعائیں سننے اور ان کی حاجت برآری میں مشغول ہوجاتی ہیں، بلکہ اب وہ پہلے سے زیادہ تصرف رکھتی ہیں، کیونکہ اب وہ عالمِ اَرواح میں ہیں اور باطنی اسباب پر ان کا تصرّف پہلے سے زیادہ ہے۔ یہیں سے نذر لغیر اللہ کے عقیدہ کی ایجاد ہوئی۔

اس عقیدہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگرچہ یہ رُوحیں اپنے ہر مرید کی ہر جگہ سے فریاد سنتی ہیں اور حاجت برآری کرتی ہیں، تاہم ان کی قبر سے اُن کی روح کا سلسلہ نسبتاً زیادہ قائم ہوتا ہے، لہٰذا قبروں سے نسبتاً حاجت برآری اور مشکل کشائی کا بھی زیادہ امکان ہے۔ اس عقیدہ نے دینِ طریقت یا رہبانیت کو لازوال شہرت بخشی۔ قبروں کو آباد رکھنے کے لئے سر بفلک " روضے " تعمیر کیے گئے۔ کیونکہ یہاں سے تاقیامت حاجت برآریوں اور مشکل کشائیوں کی ضرورت تھی۔ پھر نئے پیروں کے مزارات سے ان میں اضافہ ہوتا گیا۔ ان کی نگہداشت کے لئے مجاوروں اور گدی نشینوں اور خلیفوں کی ایک فوج ظفر موج پیدا ہو گئی۔ نذر و نیاز اور چڑھاووں کا دائرہ وسیع ہوا۔ مجاوروں اور گدی نشینوں کے وارے نیارے ہوگئے۔ دنیا کا بھی وافر حصہ مل گیا اور دین بھی ہاتھ سے نہ گیا۔ اس سے زیادہ ان لوگوں کی اور کیا خوش بختی ہوسکتی تھی، پھر اس کاروبار کو مزید وسعت دینے کے لئے سالانہ عرسوں یا میلوں کا سلسلہ شروع ہوگیا، تاکہ مریدوں سے باقاعدہ سالانہ نیازیں وصول کی جاسکیں اور ان عرسوں کو حج کا درجہ دیا گیا اور وہاں وہ تمام ارکان ادا کئے جانے لگے، جو حج کے موقعہ پر ادا کئے جاتے ہیں، مثلاً دعا، نداء، طواف اور سعی وغیرہ۔ ان مزاروں کی بھی زمینِ حرم کی حدود مقرر کی گئیں، وہاں روشنی، صفائی اور غلاف وغیرہ کا بھی اہتمام ہونے لگا جس طرح بیت اللہ کا ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ بعض عالموں[1] نے "مناسک حج المشاہد" جیسی کتابیں لکھ کر ان سب مناسک کا شرعی جواز بھی ثابت کردیا۔ پھر معاملہ اس سے بھی آگے بڑھا۔ اب یہ ضرورت بھی نہ رہی کہ قبر میں کوئی ولی یا کوئی عام انسان دفن ہو۔ گدھوں اور گھوڑوں کی ہڈیوں اور عام لکڑیوں پر مزارات تعمیر ہوتے، تو وہ بھی مرجع خاص و عام بن گئے۔ وہاں سے بھی لوگوں کی حاجتیں پوری ہونا شروع ہوگئیں، وہاں بھی وہ سب کچھ

---

[1] ایک شیعہ عالم ابوعبداللہ محمد بن نعمان الملقب بالمفید کی اسی نام کی ایک مفصل تصنیف ہے جس میں بہت سی بے سر و پا روایات درج ہیں۔ (الرد علی البکری ص ۲۹۵، ابنِ تیمیہؒ، (تاریخ دعوت و عزیمت، حصہ دوم، ص ۱۹۶)

ہونے لگا جو ایک "بزرگ" کی قبر پر ہوتا تھا اور ایسے واقعات اس کثرت سے موجود ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کے تاریخی حوالہ دینے کی ہم ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ کیا اس سے زیادہ بھی انسانیت کی تذلیل ہوسکتی ہے ؟

مزارات، آستانوں اور بعض دفعہ زندہ پیروں سے ایسی "کرامات" کے ظہور کے متعلق امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ :

"بعض لوگوں نے اپنے شیخ کی دہائی دی اور اُن کو اُن کی صورت نظر آئی اور بعض دفعہ انہوں نے اس کا کوئی کام بھی کر دیا۔ اس سے ان کا یہ عقیدہ ہوا کہ شیخ خود آئے یا یہ کوئی فرشتہ تھا، جو اُن کی صورت میں ظاہر ہوا اور یہ ان کی کرامت ہے۔ اس سے اُن کا مشرکانہ عقیدہ مزید راسخ ہو جاتا ہے۔ ان کو معلوم نہیں کہ اس طرح کی باتیں اور معاملات شیاطین بُت پوجنے والوں کے ساتھ بھی کرتے رہتے ہیں۔ وہ ان بت پرستوں کے سامنے اکثر ظاہر ہوتے ہیں اور بعض غیبی باتیں اُن کو بتلاتے ہیں اور ان کے بعض مطلب بھی پورے کر دیئے جاتے ہیں، لیکن یہ سب امور دورِ اخیر کی پیداوار ہیں۔ جن کا خیر القرون میں کوئی وجود نہ تھا۔" (تفسیر سورۃ اخلاص، ص ۱۱۸)

ایک دوسرے مقام پر وہ لکھتے ہیں کہ یہ معاملہ صرف صالحین تک محدود نہیں بلکہ ستارہ پرستوں کو بھی ایسے ہی احساسات اور فتوحات حاصل ہوتے ہیں، فرماتے ہیں :

"جو لوگ کواکب سے دُعا کرتے ہیں ان پر ایسی صورتیں نازل ہوتی ہیں جن کو کواکب کی روحانیت کہتے ہیں۔ حالانکہ وہ شیطان ہوتا ہے جو اس کے شرک کی بناء پر اس کو گمراہ کرنے کے لئے نازل ہوتا ہے جیسے کہ بعض اوقات شیاطین بتوں اور مورتیوں کے اندر گھس جاتے ہیں۔ وہ بعض اوقات لوگوں سے باتیں کرتے ہیں اور بعض اوقات مجاوروں اور پوجا پاٹ کرنے والوں کو دکھائی دیتے ہیں اور دوسروں کو بھی دکھائی دیتے ہیں۔" (کتاب النبوات، ص ۲۷۴، بحوالہ تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۲، ص ۳۲۷)

ان مزارات میں دمبدم اضافے اور عوام کے اس طرف رجحان کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مساجد کی رونق مزارات کی طرف منتقل ہونا شروع ہوگئی۔ مسجدیں بے آباد ہوئیں اور مزارات پر عوام کا ہجوم بڑھنے سے اس دینِ طریقت کو بہت تقویت ملی۔

## بُتوں کی کرامات اور تصرف

اہلِ عرب جاہلیت کے زمانہ میں اپنے بتوں سے باتیں سنتے تھے ابو احمد حسن بن عبداللہ عسکری نے اپنی کتاب میں ابو مسکین سے باسند لکھا ہے

کہ حضرموت میں جلسد نامی ایک بُت تھا، جس کو اہل کندہ و حضرموت پوجتے تھے۔ اس کے مجاور بنی شکامہ بن شبیب تھے، جو کندہ کی نسل سے تھے۔ پھر بنو علاق مجاور بنے۔ اخزر ابن ثابت مجاورت کے فرائض سرانجام دیتا تھا۔ اس بت کی باقاعدہ ایک چراگاہ تھی۔ جس میں اس کی بکریاں اور دوسرے جانور چرتے اور پلتے تھے۔ اگر کسی اور کی بکریاں اس میں چر لیتیں، تو وہ اپنے مالکوں پر حرام ہو جاتیں وہ سفید پتھر سے بنا ہوا بڑے قد کاٹھ کے انسان کی شکل کا بُت تھا۔ اس کے اوپر والا حصہ سر کی مانند سیاہ تھا۔

اخزر نے بیان کیا کہ ایک دن جب میں جلسد کے پاس تھا بنی الامری بن مرہ کے ایک شخص نے اس بُت کے لئے ایک جانور ذبح کیا۔ اچانک ہم نے بادل کی گرج جیسی آواز سنی۔ ہم نے دھیان سے سنا تو یہ آواز آرہی تھی :

| | |
|---|---|
| شَعَارُ اَهْلِ عَدَمٍ ، اِنَّهٗ قَضَاءَ | مُردوں کی مخصوص بات یہ ہے کہ وہ (مرنا) قطعی فیصلہ |
| حَتَمْ، اِنَّ بَطْشَ سَهَمْ، | ہے۔ اگر تیر پوری قوت سے لگے، تو وہ کامیاب ہو |
| فَقَدْ فَازَ سَهَمْ۔ | جائے گا۔ |

ہم نے کہا ہمارا رب بہت خوبصورت اور گو رہا ہے۔ بُت سے پھر آواز آئی :

| | |
|---|---|
| فَاءَ نَجْمُ الْعِرَاقِ یَا اَخْزَرُ بن عَلَاقِ۔ | اے اخزر بن علاق! عراق کا ستارہ غروب ہو گیا۔ کیا |
| هَلْ اَحْسَسْتَ جمعًا عمًّا وَعَدَدًا اَجمًّا | تو نے ایک عام لشکر کو محسوس کیا ہے، جو جم غفیر کی شکل میں |
| یَهْوِیْ مِنَ الْیَمَنِ وَالشَّامِ اِلٰی | یمن و شام سے قلعوں والے علاقے پر حملہ آور ہوگا۔ روشنی |
| ذَاتِ الْاَجَامِ نُوْرًا ظَلَّ الظَّلَام | پھیل جائے گی اور اندھیرا ختم ہو جائے گا بادشاہی |
| اَفَلَ وَمُلْكٌ اِنْتَقَلَ مِنْ مَحَلٍ اِلٰی مَحَلٍ | ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جائے گی۔ |

پھر وہ بُت خاموش ہو گیا۔ ہم نے کہا لامحالہ یہ صورتِ حال پیدا ہو کر رہے گی۔ جب اگلا سال آیا تو بُت کی آواز جو ہم سنا کرتے تھے وہ نہ آئی اور دیر کر دی۔ ہمیں بدگمانی پیدا ہوئی۔ ہم نے قربانی کی، اور بُت کو اس کے خون سے ملوث کیا۔ قبل ازیں ہمارا یہی طرزِ عمل ہوتا تھا۔ اچانک پھر آواز آئی۔ ہم نے کہا۔ اے ہمارے رب! ہر صبح کو ہمارے ساتھ گفتگو کیا کرو، کوئی تجھے روکنے ٹوکنے والا نہیں۔ ہم تیرے غضب سے پناہ مانگتے ہیں اور تیرے درگزر کا سہارا چاہتے ہیں۔ اچانک بُت سے پھر آواز آئی۔ اور کچھ مسجع عبارت کہنے کے بعد پھر خاموشی ہو گئی اور اس کا چرچا یمن کے مختلف صوبوں کے قبائل میں

ہونے لگا۔

لوگوں نے ضمار بُت سے بھی باتیں سنی تھیں۔ یہ بنی سلیم کا بُت تھا۔ جب مرداس مرنے لگا، تو اس نے اپنے بیٹے عباس کو کہا: اے بیٹے! ضمار کی عبادت کرو، تیرا نفع و نقصان اس کے اختیار میں ہے عباس بن مرداس کہتے ہیں کہ ہم اس کی عبادت کرتے تھے اور اس سے باتیں سنا کرتے تھے۔ ایک دن میں نے اس کے آس پاس جھاڑو دیا۔ پھر اس پر ہاتھ پھیرا تو اس کے پیٹ سے ایک چیخ سنی، پھر یوں کہنے لگا۔

قُلْ لِلْقَبَائِلِ مِنْ قُرَيْشٍ كُلِّهَا ... هَلَكَ الضِّمَارُ وَفَازَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ
هَلَكَ الضِّمَارُ وَكَانَ يُعْبَدُ مُدَّةً ... قَبْلَ الصَّلٰوةِ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدِ
إِنَّ الَّذِي وَرِثَ النُّبُوَّةَ وَالْهُدٰى ... بَعْدَ ابْنِ مَرْيَمَ مِنْ قُرَيْشٍ مُهْتَدِ

قریش کے سب قبائل سے کہہ دو کہ ضمار ہلاک ہو گیا اور اہلِ مسجد کامیاب ہوئے۔ جو ضمار مدت سے پوجا جاتا رہا وہ محمد ﷺ پر صلوٰۃ سے قبل ہلاک ہو چکا ہے، جو ذاتِ اقدس ابن مریم علیہ السلام کے بعد نبوت و ہدایت کی وارث بنی ہے۔ وہ قریش کا ہدایت یافتہ شخص ہے۔

عباس کہتے ہیں، میں بنی حارثہ کے لوگوں کی معیت میں مدینہ منورہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس مسجد میں پہنچ گیا، جب آپؐ نے مجھے دیکھا، تو مسکرائے اور فرمایا:

"اے عباس! تیرا اسلام کس طرح ہے؟" میں نے پورا قصہ سنایا، آپؐ نے فرمایا، تو نے سچ کہا۔ پھر میں اپنی قوم کے ساتھ مسلمان ہو گیا، اور ایک دوسری روایت کے مطابق انہی عباس بن مرداس نے ضمار بُت کو آگ لگا کر جلا دیا تھا۔ (غایۃ الامانی فی الرد علی النبہانی اردو، ص ۱۴۷، مصنفہ، علامہ محمود شکری آلوسی)

مندرجہ بالا واقعات و اقتباسات سے درج ذیل باتیں واضح ہوتی ہیں

۱ پتھر کے بے جان بتوں سے بھی آوازیں آتی تھیں، وہ اپنے عبادت گزاروں کو غیب کی خبریں بھی دیتے تھے، جو بسا اوقات مہمل اور کبھی درست بھی ہوتی تھیں۔ یہ وہی بات ہے جسے اللہ تعالیٰ "اِنَّ الشَّيَاطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰٓى اَوْلِيَآئِهِمْ" سے تعبیر کرتا ہے اور اس کی حقیقت قرآن نے یوں بیان فرمائی کہ یہ شیاطین یا رجال الغیب ملاءِ اعلیٰ یا تدبیرِ کائنات پر مامور فرشتوں سے کچھ باتیں سن پاتے ہیں۔ پھر اس حق میں کچھ باطل کی بھی آمیزش کر کے اپنے عبادت گزاروں تک پہنچا دیتے ہیں اور یہ سب شیاطین کا کام ہے۔

۶۔ ہوتا تو وہی ہے جو اللہ کی مشیّت میں ہے، لیکن اِن غیب کی خبروں کی وجہ سے ان کے عبادت گزار یہی سمجھتے ہیں کہ ان کا نفع و نقصان ان شیاطین (آستانوں یا آستانے والوں) کے تصرف میں ہے۔

## ۷۔ اُمراء اور دنیا داروں کی درویشوں سے عقیدت

اُمراء اور عام دنیادار دونوں طبقوں کو علماء و فقہاء سے زیادہ خلافِ شرع پیروں اور گانے بجانے والے صوفیوں سے عقیدت و محبّت ہوتی ہے اس لئے کہ علماء اطباء کی کی طرح ہیں اور دوا میں خرچ کرنا انسان کو بار محسوس ہوتا ہے، لیکن ان پیروں اور قوالوں پر خرچ کرنا ایسا ہی ہے جیسے گانے بجانے والی عورتوں پر خرچ کرنا، یہ بھی گانے والوں اور مداریوں کی طرح سامانِ تفریح پیدا کرتے ہیں۔

امام ابن الجوزیؒ تلبیس ابلیس، ص ۳۸۹ پر لکھتے ہیں:

"امراء اور دنیا دار لوگ بناوٹی زاہدوں اور تارکُ الدّنیا درویشوں کے بہت جلد معتقد ہوتے اور علماءؒ پر اُن کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ لوگ اگر سب سے بڑے جاہل پر درویشی کا لباس دیکھ لیں تو فوراً اُس کے معتقد ہو جائیں اور اگر وہ مصنوعی طور پر بھی خشوع و خضوع کا اظہار کرنے لگے تو ان لوگوں کو اس پر فریفتہ ہونے میں دیر نہیں لگتی اور کہتے ہیں کہ بھلا اس درویش اور فلاں عالم کا کیا مقابلہ؟ یہ تارکِ دنیا وہ طالبِ دنیا؟ درویش لوگ نہ اچھی غذا کھاتے ہیں، نہ شادی کرتے ہیں، حالانکہ یہ محض جہالت ہے اور شریعتِ محمدیؐ کی تحقیر ہے کہ ایسے زُہد کو علم پر ترجیح دی جائے، خدا کا بڑا احسان ہے کہ یہ لوگ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں نہ تھے، ورنہ آپ کو شادیاں کرتے، پاک صاف چیزیں کھاتے، میٹھے اور شہد سے رغبت کرتے ہوئے پاتے، تو آپؐ سے بھی بد اعتقاد ہو جاتے۔"

یہاں حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد بھی ذہن میں رکھنا چاہیئے۔ آپؐ نے فرمایا: "ایک عالم کو عابد پر ایسی ہی فضیلت ہے، جیسے تم میں سے ایک ادنیٰ (صحابی) پر مجھے فضیلت ہے۔"[۱]

## ۸۔ تذکرے اور ملفوظات کا وجود

رہبانیّت کے وجود کو بقائے دوام بخشنے کے لئے ایک طرف تو مزارات کی تعمیر کا سلسلہ

---

[۱] یہ بحث بھی تفصیل سے آگے چل کر بیان ہوگی۔

شروع ہوا، تو دوسری طرف ایسی تصانیف کا آغاز ہوا جو کسی "بزرگ" کی وفات کے بعد مرتب کی گئیں جن میں رطب و یابس سب کچھ ہی شامل ہوتا ہے کیونکہ ان کا مقصد صرف کسی بزرگ کی کرامتوں کو بڑھا چڑھا کر اس کی بزرگی کی دھاک بٹھانا اور تصرّف فی الامور کو ثابت کرنا ہوتا ہے۔ ایسی کتابوں کے غیر معتبر ہونے کے دلائل حسبِ ذیل ہیں :

**۱۔ روایتی انداز**

ایسی کتابیں چونکہ مریدانِ خاص کی کوشش سے مرتّب ہوتی اور بالعموم مریدوں کے مطالعہ کے لیے ہی مرتّب کی جاتی ہیں، لہٰذا وہ عقیدت مندی کی وجہ سے کسی واقعہ کی تحقیق کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے۔ ان واقعات کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے۔ "روایت ہے، نقل ہے یا آپ نے فرمایا" اس کے علاوہ وہ کسی سند کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے، لہٰذا یہ غیر مستند ہوتی ہیں اور اگر کبھی اتفاق سے کہیں حوالہ کی ضرورت پڑ بھی جائے، تو کسی ایسی کتاب کا حوالہ دیا جاتا ہے جس کا شرعی حیثیت سے کوئی مقام نہیں ہوتا۔ اور وہ بھی ان جیسے ہی حضرات کی تصنیف شدہ ہوتی ہیں۔ جن کا ذکر اپنے مقام پر آئے گا۔

**۲۔ تذکرے اور تاریخی لغزشیں**

اس روایتی انداز کا اثر کرامات کی روایت تک محدود نہیں ہوتا، بلکہ اس کی زد تاریخی روایات پر بھی پڑتی ہے یہاں ہم چند ایک مثالوں سے اس کی وضاحت پیش کرتے ہیں :

۱۔ **حضرت علی ھجویریؒ** : دنیائے تصوّف کی ایک درخشندہ شخصیت ہیں مشہور ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں انہی کی وساطت سے اسلام پھیلا اور لاہور کے مرکزی مقام میں آج تک ان کے مزار سے فیضِ عام بھی جاری ہے۔ اب دیکھئے ان کی تاریخِ وفات میں بھی اختلاف ہے اس بات پر بھی اختلاف ہے کہ "گنج بخش" کے لقب سے کب اور کیسے نوازے گئے اور اس بات میں بھی کہ ان کا ورودِ مسعود لاہور میں کب اور کیسے ہوا۔

ا۔۔۔ ان کی تاریخِ وفات ۴۶۵ھ مشہور ہے اور یہی کچھ ان کی تاریخ وفات کے کتبوں سے جو مزار پر لگے ہیں واضح ہوتا ہے لیکن ان کی شہرہ آفاق کتاب کشف المحجوب کی داخلی شہادت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ۴۸۰ھ تک تو بہرحال بقیدِ حیات تھے۔ یہ معلوم نہیں کہ وفات کا اصل سن کیا ہے؟[1]

---

[1] حدیقۃ الاولیاء، ص ۱۸۴، حاشیہ کی ابتدائی سطور

ب ـــ عام تذکروں میں یہ بات مندرج ہے کہ خواجہ معین الدین چشتی نے آپ کے مزار پر آکر حسبِ دستور چلّہ کشی کی اور فیض و برکت سے جب مالا مال ہو کر رخصت ہونے لگے، تو مزار کے رخ کھڑے ہو کر یہ شعر پڑھا:

گنج بخش فیضِ عالم مظہر نورِ خدا ناقصاں را پیر کامل کاملاں را رہنما

(تصوّف اسلام، ص۳۶)

معین الدین چشتیؒ کا سن وفات ۶۳۳ھ بتلایا جاتا ہے۔ گویا گنج بخش کا لقب انہیں ۶۳۳ھ سے پہلے مل چکا تھا، لیکن حدیقۃ الاولیاء کے مرتب محمد اقبال مجدّدی لکھتے ہیں کہ "قدیم ترین مصنّف جس نے سب سے پہلے گنج بخش لکھا ہے، وہ محمد قاسم عبرت لاہوری مصنف عبرت نامہ، بسال ۱۱۳۵ھ ہے۔

(حدیقۃ الاولیاء، ص ۱۸۲، حاشیہ ۲)

ج ـــ ان کے ورودِ مسعود بہ لاہور سے متعلق فوائد الفواد[1] (ملفوظات خواجہ نظام الدین سلطان المشائخ، ص ۲۵، ۲۶) میں یہ روایت درج ہے کہ حسین زنجانیؒ اور علی ہجویریؒ دونوں پیر بھائی تھے (یعنی حسن ختلی جنبدیؒ کے مرید تھے) جب مُرشد نے لاہور جانے کا حکم دیا تو کہنے لگے وہاں حسین زنجانی موجود ہیں، میری کیا ضرورت ہے؟ مُرشد نے مکرّر یہی حکم فرمایا، جب لاہور پہنچے تو شیخ حسین زنجانی کا جنازہ جاتے دیکھا تو مُرشد کی نظرِ رسا کا علم ہوا۔" (تصوفِ اسلام، ص ۳۵۔ حدیقۃ الاولیاء، ص ۱۸۶)

اب دیکھئے حسین زنجانی کی وفات ۶۰۰ھ اور علی ہجویری کی ۴۶۵ھ یا ۴۸۰ھ کے لگ بھگ ہے۔ اقبال مجدّدی صاحب، مرتب حدیقۃ الاولیاء نے اس اشکال کو دُور کرنے کے لیے یہ تو لکھ دیا ہے کہ یہ حسین زنجانی دو الگ الگ شخصیتیں ممکن ہیں مگر معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات بھی بنانے سے بنتی نہیں، ایک تو "مُرشد کی نظرِ رسا" پر زد پڑتی ہے۔ دوسرے دنیائے تصوّف میں حسین زنجانی کے مرتبہ کی اور اس نام کی کوئی دوسری شخصیت ہمیں کہیں نظر نہیں آتی۔

۲۔ حسین بن منصور حلاج جو دنیائے تصوّف کے آفتاب و ماہتاب ہیں، ان کے متعلق شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی اپنی کتاب البلاغ المبین فارسی، ص ۸۷ (مطبوعہ مکتبہ سلفیہ، لاہور)

---

[1] فوائد الفواد کو "روحِ تصوّف" کے مصنف خورشید احمد گیلانی نے تصوّف کی مستند اور امہات کتب میں شمار کیا ہے اور تصوّف کے متعلق صحیح معلومات حاصل کرنے کے لیے جن کُتب کی سفارش کی ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے، روحِ تصوف ص۲)

پر لکھتے ہیں کہ "سید الطائفہ جنید بغدادیؒ اور دیگر مشائخ وقت نے اس کے قتل کا فتویٰ لکھا اور اسے سولی پر چڑھایا گیا۔"

اب دیکھئے کہ جنید بغدادی کا سن وفات بالاتفاق ۲۹۸ھ ہے اور منصور حلاج ۳۰۹ھ میں مقتول ہوا، تو جنید فتویٰ کیسے لکھ سکتے تھے۔

پھر شاہ صاحب مذکور اپنے بیان کی تائید میں مزید فرماتے ہیں کہ:

اخبار الاخیار (عبدالحق محدث دہلوی، بحوالہ قشیریہ[۱]، ص ۵۹) لکھتا ہے کہ "نظام الدین اولیاء (م ۷۲۵ھ) سے سوال کیا گیا کہ "منصور حلاج کے بارے میں کیا حکم ہے؟" فرمایا: "مردود ہے، جنیدؒ نے اس کو رد کیا جنید مقتدائے وقت تھا، اس کا رد سب کا رد ہے۔"

اب ان تینوں مذکورہ تذکروں کی تاریخی صحت کا اندازہ آپ خود لگا لیجئے۔

۳۔ پیرانِ پیر محمد ضیاء اللہ قادری اپنی تصنیف "غوث الثقلین" جسے مصنف صاحب نے بزعم خویش نہایت تحقیق سے لکھا ہے ___ کے "صفحہ ۱۸۲" پر رقمطراز ہیں کہ:

"حضرت سہل بن عبداللہ تستری فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ اہل بغداد کی نظر سے حضرت غوث الاعظم کافی عرصہ غائب رہے، ہم لوگوں نے آپ کو تلاش کیا، تو معلوم ہوا کہ آپ کو دجلہ کی جانب جاتے دیکھا گیا ہے جب ان کو تلاش کرتے ہوئے دریائے دجلہ پر پہنچے تو ہم نے دیکھا کہ آپ پانی پر چلتے ہوتے ہماری طرف آ رہے ہیں۔ بکثرت تعداد مچھلیاں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر سلام عرض کرتی ہیں اور ہم نے مچھلیوں کو آپ کا دستِ مبارک چومتے ہوئے دیکھا۔ اس وقت نمازِ ظہر کا وقت ہو گیا تھا۔ اسی اثناء میں ہمیں ایک سبز رنگ کا سونے اور چاندی سے مرصع مصلیٰ دکھائی دیا جو تختِ سلیمانی کی مانند ہوا میں دریائے دجلہ کے اوپر معلق تھا....." (قلائد الجواہر، ص ۱۶۔ تفریح الخاطر ص ۲۵۔۲۶ مطبوعہ مصر)

سید عبدالقادر جیلانی کا یہ کرامت نامہ خاصا طویل ہے، تاہم اتنے اقتباس میں بھی آپ کی چار کرامتیں تو واضح ہو ہی جاتی ہیں۔ یعنی ① آپ کا پانی پر چلنا ② بکثرت مچھلیوں کی حاضری ③ مچھلیوں کا آپ کے دستِ مبارک کو چومنا، اگرچہ آپ کا ہاتھ پانی کی سطح سے ڈیڑھ، دو فٹ کی

---

[۱] رسالہ قشیریہ کو بھی روحِ تصوف کے مصنف نے امہات کتب میں شمار کیا ہے۔ روحِ تصوف، ص ۱۱

بلندی پر تھا اور (۴) آپ کے اوپر ایک طلائی اور نقرئی مرصع مصلیٰ کا سائنہ ساتھ ہوا میں چلتے (!)
اب مشکل یہ ہے کہ اس واقعہ یا ان کرامتوں کے راوی سہل بن عبداللہ تستری (ولادت ۲۰۳ھ، وفات ۲۸۳ھ

بحوالہ انسائیکلو پیڈیا اسلامی، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور، جلد ۱۱، ص ۴۰۴) ہیں، جو حضرت عبدالقادر جیلانی کی پیدائش (۴۷۰ھ) سے ۱۸۰ سال پہلے فوت ہو چکے تھے۔ اندریں صورت یہ روایت اور کرامت کیونکر معتبر سمجھی جا سکتی ہے۔

اب قادری صاحب کا یہ اعلان کہ ــــ آپ کی کسی تصنیف میں سے کوئی حوالہ غلط ثابت ہونے پر ایک صد روپیہ انعام دیا جائے گا، اپنی جگہ درست بھی ہو تو ایسی تحقیق اور محنت کا کیا فائدہ؟ جب کہ تذکروں کی اصل تصنیفات میں تاریخی لغزشیں بدستور موجود ہیں۔

۴۔ "پھر آپ (فریدالدین گنج شکر) نے اس موقع پر فرمایا: "ایک دفعہ رسولِ خدا ﷺ صحابہ کے ساتھ بیٹھے ہوتے تھے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یزید پلید کو کندھے پر بٹھائے ہوئے جا رہے تھے رسولِ خدا ﷺ نے تبسم کیا اور فرمایا: سُبحان اللہ دوزخی بہشتی کے کندھے پر سوار ہوتے جا رہا ہے۔" جب یہ کلمہ امیرالمؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سنا، تو حال پوچھا کہ "یارسول اللہ! یہ تو معاویہ کا لڑکا ہے، دوزخی کہاں سے ہے؟" کہا۔ "اے علی رضی اللہ عنہ! یہ یزید وہ بدنصیب لڑکا ہے جو میرے حسن و حسین اور میری ساری آل کو شہید کرے گا۔" (راحۃ القلوب، ص ۲۰۶، ملفوظات خواجہ فرید گنج شکر، مرتبہ خواجہ نظام الدین اولیاء دہلی۔ ترجمہ غلام احمد بریاں مطبع مجتبائی دہلی)

یہ پورا اقتباس تو ہم آگے چل کر باب ۴ میں شیعیت سے لگاؤ" کے عنوان کے تحت بیان کریں گے۔ سرِدست ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ:

۱ــ یزید، رسول اللہ ﷺ کی وفات کے پندرہ سال بعد ۲۶ھ میں پیدا ہوئے تھے، تو رسول اللہ ﷺ یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ دوزخی بہشتی کے کندھے پر سوار ہے۔

۲ــ امام حسنؓ کا سنِ وفات ۵۰ھ ہے اور کربلا کا واقعہ گیارہ سال بعد ۶۱ھ میں پیش آتا ہے۔ پھر یزید نے امام حسن رضی اللہ عنہ کو کیسے شہید کیا تھا؟"

اب ایسی تاریخی لغزشوں کی تین ہی وجوہ ہو سکتی ہیں:

۱ــ خواجہ صاحب موصوف کا تاریخ سے متعلق مبلغ علم ہی اتنا ہو۔

۲۔ اگر یہ علم انہیں باطنی طور پر حاصل ہوا، یا بذریعہ کشف و مشاہدہ معلوم ہوا، تو پھر یہ علم غلط قرار پاتا ہے۔
۳۔ تذکرہ نگاروں نے ملفوظات وغیرہ میں سب کچھ رطب و یابس اکٹھا کر دیا ہے۔

پھر جہاں تاریخی واقعات کا یہ حال ہو اور معتقدین تو سُبحان اللہ سُبحان اللہ کہنے میں مگن اور سرشار ہوں اور مخالفین انہیں خرافات سمجھ کر درخور اعتنا ہی نہ سمجھتے ہوں، تو پھر آخر ان روایات کی صحت کی ضرورت بھی کیسے رہ جاتی ہے؟

## ۳۔ زندگی کا دوسرا پہلو

ہر انسان کی، خواہ وہ نبی ہو، زندگی میں بے شمار ایسے مقام بھی آتے ہیں جب کہ وہ مشیّتِ ایزدی کے سامنے بے بس ہوتا ہے، وہ پریشان بھی ہوتا ہے۔ اپنی تکلیف رفع کرنے سے عاجز بھی ہوتا ہے جس کا اس کے پاس خدا کی ذات پر بھروسہ کے سوا کوئی حل نہیں ہوتا ایسے تذکرے اس پہلو سے بالکل خاموش ہوتے ہیں۔ اگر حضور اکرم ﷺ جیسی مقدس ہستی کو ان کی آرزو کے برعکس مکّہ سے ہجرت کا حکم دیا جاتا ہے یا جنگ میں شکست کا منظر دکھلایا جا سکتا ہے یا دندان مبارک شہید اور آپ خود زخمی ہو سکتے ہیں۔ واقعہ افک میں ایک طویل مدت پریشان رہ سکتے ہیں، مَوت کے سکرات سے پریشان ہو سکتے ہیں اور ایسے مقامات پر خدا کی ذات پر بھروسہ کے سوا کوئی حل نظر نہیں آتا، تو اور کون انسان ہو گا جو اپنی زندگی میں بے بس نہ ہو، لیکن ان تذکروں میں یہ پہلو عموماً مفقود ہوتا ہے۔

## ۴۔ روایتِ کرامت میں اختلاف

اگر ایک عقیدت مند کسی بزرگ کی ایک کرامت کو ایک رنگ میں پیش کرتے ہیں تو دوسرے عقیدتمند اسی بزرگ کی اُسی کرامت کو اتنا بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں، جو مبالغہ آرائی کا ایک واضح ثبوت ہوتا ہے۔ مثلاً کتاب "سرچشمۂ حیات" کے مصنف عبدالعزیز خاوری اس کتاب کے صفحہ ۶۷ پر حضرت ابراہیم بن ادھم کی ایک کرامت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"مشہور ولی اللہ ابراہیم اَدھم جب بلخ کی حکومت چھوڑ کر فقیری اختیار کر چکے، تو ایک دن دریا کے کنارے گدڑی سینے لگے، تو آپ کا ایک سابقہ وزیر پاس سے گزرا، عرض کیا یا حضرت! کہاں وہ شوکتِ شاہانہ اور کہاں یہ رنگِ فقیرانہ۔ آپ نے سوئی دریا میں ڈال دی اور فرمایا: فوج کو بلا کر کہو کہ سب مِل کر میری سوئی نکال لائیں۔ اس نے کہا یہ ممکن نہیں۔ آپ نے دریا پر نظر ڈالی۔ پانی کی سطح پر مچھلیاں تھیں،

اور ایک کے منہ میں وہ سوئی تھی۔"

اب اسی واقعہ کو حافظ احمد الدین چشتی اپنی تصنیف "مقربانِ حق" بنظرِ ثانی پروفیسر بشیر الدین مطبوعہ قرآن سوسائٹی، لاہور کے صفحہ ۹۶ پر یوں لکھتے ہیں:

"نقل ہے ایک بار آپ دجلہ کے کنارے بیٹھے تھے۔ ایک امیر آیا کہنے لگا "آپ نے بلخ کی شاہی چھوڑ کر کیا پایا؟" (گویا آپ نے ناحق تکلیف اٹھائی) آپ نے سوئی دریا میں ڈال دی۔ ہزارہا مچھلیاں سونے اور چاندی کی سوئیاں منہ میں لئے ظاہر ہوئیں، آپ نے فرمایا: مجھے اپنی سوئی چاہیئے۔" فوراً ایک مچھلی آگے بڑھی اور وہ لوہے کی سوئی لے کر آئی۔ آپ نے لے لی، پھر اس امیر سے فرمایا: "یہ خدا کا ادنیٰ احسان ہے، جو تو نے دیکھا۔"

اب دیکھئے پہلے اقتباس میں سوال وجواب کا ربط ہے اور کرامت بھی اتنی ہی بیان کی گئی ہے جو شافی جواب پر دلالت کرتی ہے اور بوقتِ ضرورت بعض دفعہ اللہ تعالیٰ مہربانی فرما کر بزرگوں سے ایسی کرامت کا اظہار فرما بھی دیتے ہیں، لیکن دوسرے اقتباس میں محض ایک "بہت بڑی کرامت" کا اظہار مقصود ہے۔ بیشتر باتوں کا نفسِ واقعہ سے کوئی تعلق بھی معلوم نہیں ہوتا۔

اسی طرح ایک بزرگ حضرت اویس قرنی ہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے انہیں خیر التابعین کے لقب سے ملقب فرمایا۔ مسلم شریف کی یہ روایت ہے ہم مشکوٰۃ مترجم ومحشی مِن فوائدِ غزنویہ سے معہ ترجمہ اور حاشیہ کے نقل کرتے ہیں:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ رَجُلًا يَأْتِيكُمْ مِنَ الْيَمَنِ، يُقَالُ لَهُ أُوَيْسٌ لَا يَدَعُ بِالْيَمَنِ غَيْرَ أُمٍّ لَهُ، قَدْ كَانَ لَهُ بَيَاضٌ فَدَعَا اللّٰهَ فَأَذْهَبَهُ إِلَّا مَوْضِعَ الدِّيْنَارِ أَوِ الدِّرْهَمِ فَمَنْ لَقِيَهُ مِنْكُمْ فَلْيَسْتَغْفِرْ لَكُمْ"

روایت ہے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے یہ کہ تحقیق رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا: "ایک شخص آوے گا تمہارے پاس یمن سے، کہا جاوے گا اسے اویس نہ چھوڑے گا یمن میں سوائے اپنی ماں کے تحقیق تھی اس کے بدن میں سفیدی پس دعا کی اللہ تعالیٰ سے۔ پس دور کیا اللہ نے اس کو مگر مقدار ایک دینار یا درہم کے۔ پس جس کو کہ ملے اویس تم میں سے، پس چاہیئے کہ وہ بخشش طلب کرے تمہارے لئے۔"

| | |
|---|---|
| وَفِیْ رِوَایَةٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: "اِنَّ خَيْرَ التَّابِعِيْنَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهٗ اُوَيْسٌ، وَلَهٗ وَالِدَةٌ وَكَانَ لَهٗ بَيَاضٌ فَمُرُوْهُ فَلْيَسْتَغْفِرْ لَكُمْ" (مسلم) | اور ایک روایت میں ہے کہ کہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، "تحقیق بہتر تابعین میں سے ایک شخص ہے کہا جائے گا اس کو اویس، اور اس کے لئے ماں ہے اور تھے اس کے برص پس حکم کرنا اس کو استغفار کرے تمہارے لئے۔"[1] |

اب کتاب سیرۃ خواجہ اویس قرنی مسمی "الاویس" مصنفہ ارشد اویسی مطبوعہ اویسیہ پبلشرز بلال گنج، لاہور کی مبالغہ آرائیاں ملاحظہ فرمایئے:

کہتے ہیں کہ ایک دفعہ آپ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کو گئے، آپ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ میں داخل ہوگئے اور پوچھا: "حضور کہاں ہیں اور کب آئیں گے؟" جواب ملا: "تبلیغ کو گئے ہیں اور ظہر کے وقت آئیں گے۔ آپ نے انتظار نہیں کی اور واپس چلے آئے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو کہا کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس آئیں تو میرا سلام عرض کر دینا۔ چنانچہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم آئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے واقعہ بیان کیا اور سلام عرض کیا، آپ نے سلام کا جواب دیا اور پوچھا کیا تم نے اویس کو دیکھا ہے؟"

حضرت عائشہ صدیقہؓ نے اثبات میں سر ہلاتے ہوئے فرمایا "ہاں! دیکھا ہے" یہ جواب سن کر حضور پُر نور باہر تشریف لائے اور تمام صحابہ کرامؓ کو بلایا۔ سب کے سب موجود صحابہ کرامؓ بلاوا سنتے ہی خدمت اقدس میں حاضر ہوگئے، آپ نے فرمایا: "میرے چہرے کی طرف دیکھو" سب نے حکم کی تعمیل کی اور آپ کے چہرۂ اقدس کی طرف دیکھا۔ پھر آپ نے فرمایا:

"اویس قرنی نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرف دیکھا وہ بخشی گئی اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے میری طرف دیکھا، میں بخشا گیا، اور تم سب نے میری طرف دیکھا، تم سب بخشے گئے۔" (ص ۳۴)

---

[1] استغفار کرے تمہارے لئے، اس حدیث سے اویس قرنی کی بڑی عمدہ فضیلت ثابت ہوئی، اویس قرنی تابعین میں ہے صحابی نہیں۔ ہر چند حضرت کے وقت میں موجود تھے، لیکن ماں کی خدمت سے فرصت نہ پائی کہ حضرتؐ کے حضور میں حاضر ہوتے۔ اس حدیث سے اویس قرنی کی صحابہؓ پر فضیلت ثابت نہیں ہوتی، کہ تابعی اصحاب سے افضل نہیں ہوسکتا اور صرف دعا کرانے سے فضیلت ثابت نہیں ہوتی اس واسطے کہ خود حضرتؐ نے اپنے واسطے بعضے لوگوں سے دعا کروائی ہے، بلکہ پانچوں وقت کی اذان میں تمام امت سے مقام محمودؐ کے حاصل ہونے کے واسطے دعا کرنے کو فرمایا۔ (مشکوٰۃ، ج ۴، ص ۵۳۰)

غور فرمائیے ! یہ واقعہ ایک "ولی" کے مقابلہ میں حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کیا تصویر پیش کر رہا ہے۔ نیز بلا اجازت حضرت اویس کا حجرہ میں داخل ہونے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی بے حجابی کو بھی۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ "قیامت کے دن حضور اکرم ﷺ خدا تعالیٰ سے درخواست کریں گے کہ سب مومنوں نے مجھے دیکھا اور میں نے انہیں دیکھا مگر اویس نے نہ مجھے دیکھا ہے اور نہ میں نے اُن کو۔" بارگاہِ الٰہی سے ارشاد ہوگا۔ "آپ کو جو کوئی دیکھتا ہے میرے لئے پھر جب مجھے دیکھ لیا جائے تو آپ سے نہ ملنے میں کوئی قباحت نہیں۔" (ایضاً، ص، ۴۲)

غور فرمایا آپ نے، محبتِ رسول ﷺ ، جسے شریعت نے ایمان کا جزوِ اعظم قرار دیا ہے، کا کیسا مذاق اڑایا جا رہا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ تذکرہ نویس نے اس دنیا میں دیدارِ الٰہی کے امکان کا مسئلہ بھی حل فرما دیا۔

## اویس قرنی کا جُبّہ

تیسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ "ہر پیغمبر کے زمانہ میں قطب ہوتے ہیں اور خواجہ اویس قرنی نبی کریم ﷺ کے زمانہ کے خصوصی قطب تھے[۱]۔" (ایضاً ص ۴۳)

چوتھے مقام پر فرماتے ہیں: "جب حضور اکرم ﷺ کے وصال کا وقت ہوا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا: آپ کا جبہ کس کو دیا جائے۔ فرمایا، اویس قرنی کو۔" (ایضاً، ص ۴۷)

اب اسی حدیث کے راوی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ سے اویس قرنی کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ آپ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں پھر اپنے زمانہ میں تلاش کرتے رہے۔ ہر شخص سے جو عراق، مصر، شام اور یمن سے آتا۔ خواجہ اویس کے متعلق پوچھتے مگر بے سود۔" (ایضاً، ص ۴۷)

"اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی ساتھ لے کر اس مہم کو سر کرنے نکلتے ہیں[۲]۔ بعض روایات کے مطابق آپ دونوں کوفہ کی طرف، بعض کے مطابق وادئ نمر اور بعض روایات کے مطابق

---

[۱] قطب کون ہوتا ہے؟ یہ جاننے کے لئے اسی کتاب میں "طریقت کا باطنی سیاسی نظام" ملاحظہ فرمائیے۔

[۲] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو غالباً اس لئے مہم پر بھیجا جا رہا ہے کہ وہ حدیث کے راوی ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس لئے کہ وہ اکثر تذکرہ نگاروں کے خیال میں اس دینِ طریقت کے جدِ اعلیٰ ہیں۔ لہٰذا اس مہم کے لئے یہی دو اشخاص موزوں تر ہو سکتے تھے۔ رہا جُبّہ والا معاملہ تو اس کے متعلق متضاد روایات آگے چوتھے باب میں بیان کی جائیں گی۔

وادیٔ عرفات کی طرف گئے۔ وہاں اویس موجود تھے، جو نماز ادا کر رہے تھے۔ ان کو دیکھ کر نماز جلد ختم کی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے ہاتھ کا نشان دیکھنے کے بعد دعا کی درخواست کی۔ اویسؒ نے پوچھا آپ کون ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "یہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اور میں علی ابن ابی طالب ہوں۔

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام پہنچایا اور فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری اُمت کے لئے مغفرت کی دعا کریں اور ساتھ ہی جُبّہ مبارک حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم والا پیش کیا۔ خواجہ نے جُبّہ لیا، سینے سے لگایا، چوما اور پاس رکھ لیا۔ پھر کچھ دوسری باتیں ہوتی رہیں، آخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، جُبّہ مبارک پہن لیجئے اور دُعا کیجئے۔ آپ نے جُبّہ سامنے رکھا اور سجدہ میں گر گئے اور دُعا کرنے لگے۔

"اے باری تعالیٰ! یہ جُبّہ اس وقت تک نہ پہنوں گا جب تک ساری اُمت کو نہ بخش دے، حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اور میں نے سب نے اپنا کام پورا کیا، اب تیرا کام باقی ہے۔" غائبانہ آواز آئی۔ "امت بخش دی گئی ہے، جُبّہ پہن لیں، اب خواجہ نے جواب دیا۔ "ساری امت کی بخشش چاہتا ہوں"۔ ابھی اتنا ہی کہہ پائے تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ آ گئے۔ دیکھتے ہیں کہ اتنی دیر کیوں کر دی۔ حضرت خواجہؒ نے آہٹ محسوس کی تو آپ اُٹھ بیٹھے اور فرمایا: "کاش! تم نہ آتے اور میں اس وقت تک جُبّہ نہ پہنتا، جب تک ساری امتِ محمدیہ کو نہ بخشوا لیتا۔" (ایضاً، اقتباس، از ص ۴۷ تا ۵۲)

عقیدت اور مبالغہ آرائی کی حد دیکھی آپ نے۔ خواجہؒ کی نظرِ کرم کی وجہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی پھر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بخشش ہو رہی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے خلفائے راشدین آپ کی جستجو میں سرگرداں اور اس مہم کو سر کرنے نکلتے ہیں۔ پھر خواجہ اللہ سے ساری امت کی بخشش اس طرح سے چاہتے ہیں کہ اگر نہ کی گئی، تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جُبّہ نہ پہنیں گے۔

ایسے تذکرے پڑھ کر عوام یہ تو اندازہ نہیں کر سکتے کہ ان کرامات کی شریعت کے کون کون سے نصوص و احکام پر زد پڑ رہی ہے۔ البتہ ان خرافات کو حقیقت سمجھ کر سبحان اللہ سبحان اللہ کے نعرے لگاتے اور انہیں بزرگوں کو حاجت رَوا اور مشکل کُشا سمجھ کر ان کے حلقۂ دام کے اسیر بن جاتے ہیں۔

## ۵۔ مبالغہ آرائی کی حد

ہم یہاں پیرانِ پیر کی وسعتِ علم کا ایک واقعہ بطورِ مثال پیش کریں گے۔ اس طرح کے بہت سے واقعات آپ کو اس کتاب

میں مناسب مقام پر مل جائیں گے۔

قادری صاحب "سیرت غوث" کے صفحہ ۵۰ پر رقمطراز ہیں کہ:

"غوث اعظم کے علم و عرفان کی شہرت جب دور دراز تک پھیل گئی، تو بغداد کے اجل فقہا میں سے ایک سو اجل فقہاء آپ کا امتحان لینے کی غرض سے حاضر ہوئے۔ ان میں سے ہر فقیہ بہت سے پیچیدہ مسائل لے کر حاضر ہوا، جب وہ فقیہ بیٹھ گئے، تو آپ نے اپنی گردن جھکالی، آپ کے سینہ مبارک سے نور کی ایک کرن ظاہر ہوئی، جو ان سب کے سینوں پر پڑی جس سے وہ سب سوال، جو اُن کے دلوں میں تھے، سلب ہو گئے۔ وہ سخت پریشان اور مضطرب ہوئے۔ سب نے مل کر زور سے چیخ ماری اور اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے۔ اپنی پگڑیاں پھینک دیں۔ اس کے بعد آپ کرسی پر جلوہ افروز ہوئے اور اُن کے سوالات، جو وہ اپنے دلوں میں لے کر آئے تھے، کے جوابات ارشاد فرمائے جس پر سب فقہائے نے آپ کے علم و فضل کا اعتراف کیا۔" (جامع کرامات، ص ۲۰۱، ج ۱۔ قلائد الجواہر، ص ۴۳۔ طبقات الکبریٰ، ج ۱، ص ۱۲۸۔ نزہتہ الخاطر، ص ۶۸۔ تفریح الخاطر، ص ۵۱۔ تحفہ قادریہ، ص ۴)

اب دیکھئے بغداد میں ہی دس علمائے حدیث نے امام بخاریؒ کا امتحان لیا تھا۔ وہ یوں کہ ان دس آدمیوں میں سے ہر ایک نے امام بخاری کے سامنے دس دس حدیثیں پڑھیں (یعنی کل سو حدیثیں پڑھی گئیں) اور انھوں نے کیا یہ تھا کہ ان احادیث کی اسانید اور متون کو گڈمڈ کر دیا تھا۔ ہر حدیث سننے کے بعد امام بخاری کہہ دیتے کہ مجھے اس کا علم نہیں۔ جب یہ حضرات سو احادیث پوری پڑھ چکے، تو آپ نے پہلے شخص کو بلایا اور کہا کہ آپ نے جو احادیث پڑھی ہیں۔ فلاں فلاں حدیث کے متون کی اسانید یہ اور یہ ہیں اور فلاں اسانید کے متن یہ ہیں۔ اسی طرح آپ نے پوری سو احادیث کے اسانید اور متون کو بالکل صحیح صحیح بیان فرما دیا، تو آپ کی اس وسعت علم و حافظہ کا انہیں قائل ہونا پڑا اور نتیجتہً آپ امام المحدثین کے لقب سے نوازے گئے۔

معلوم ہوتا ہے عبدالقادر جیلانی کے کسی عقیدت مند نے امام بخاریؒ والے واقعہ کی ریس میں یہ افسانہ گھڑا، پھر مذکورہ بالا چھ تذکرہ نگاروں نے اسے درج فرمایا۔ اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری کو تو اس امتحان کے بعد امام المحدثین کا لقب دیا گیا۔ شیخ جیلانی کو بھی کسی نے امام الفقہاء سمجھا؟ اصل بات یہ ہے کہ:

۱۔ ان تذکرہ نگاروں کو بس کرامات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرنے کا شوق ہوتا ہے۔ جو وہ پورا کر لیتے ہیں۔

سوچنے کی بات ہے کہ جب شیخ عبدالقادر نے نور کی کرن ڈال کر اُن پر وجد طاری کر دیا اور اُن کی مت ماردی، تو اب جو کچھ بھی پیرانِ پیر جواب دیتے، یہ بغداد کے سو اجل فقہاء اسے ٹھیک نہ کہتے تو کیا کرتے

۲۔ اجل فقہاء کے لفظ سے تو یوں پتہ چلتا ہے کہ بغداد کے سب لوگ فقیہہ ہی تھے ان میں سو اجل فقہائ شیخ صاحب کا امتحان لینے گئے تھے۔

۳۔ ان سو اجل فقیہوں میں سے ہر ایک نے بہت سے پیچیدہ فقہی سوالات سوچ رکھے تھے۔ اور اگر اب ان مسائل کا اندازہ اوسطاً پانچ مسائل فی فقیہہ لگائیں، تو یہ پانچ صد پیچیدہ فقہی مسائل بنتے ہیں جن کا ایک مجلس میں مدلل جواب دینا ناممکنات سے ہے، اِلّا یہ کہ کوئی صاحبِ نور کی کرن پھینک کر ان کا ناطقہ بند کر دیں۔

۴۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ نور کی کرن ہمیشہ خطِ مستقیم میں سفر کرتی ہے۔ پیرانِ پیر کے سینہ سے نور کی ایک کرن بیک وقت سب پر کیسے پڑ گئی؟ ہو سکتا ہے کہ سو اجل فقہاء ایک قطار بنا کر کھڑے ہو گئے ہوں، اور یہ نور کی کرن سب کے جسموں کو چھیدتی ہوئی پار نکل کر سب پر یکدم جا پڑی ہو۔ بہر حال یہ سب باتیں مذکورہ بالا چھ تذکرہ نگار ہی خوب سمجھ سکتے ہیں ؎ رموزِ مملکتِ خویش خسرواں دانند

## ۶۔ الحاقی مضامین اور جعلی تصانیف

پھر جن علمائے حق نے ایسے صوفیوں کے عقائد اور کتابوں پر اعتراض کئے، ان صوفیوں نے ان سے انتقام یوں لیا کہ ان کی کتابوں میں اپنی طرف سے ایسے مضامین شامل کر دیئے جس سے دینِ طریقت کے نظریات کو تقویت پہنچ سکے۔ چنانچہ امام شعرانی خود اپنی کتابوں کے متعلق ایک دلچسپ اور عبرت انگیز تجربہ لکھتے ہیں۔ اَلْاَجْوِبَۃُ الْمَرْضِیَّۃ میں فرماتے ہیں کہ:

"میری کتاب البحر المورود فی المواثیق والعھود، میں بعض حاسدوں نے ایسے مضامین شامل کر دیئے۔ جو مخالفِ شریعت تھے اور جامع ازہر وغیرہ میں اُن کو خوب گشت کرایا اس سے ایک فتنہ کھڑا ہو گیا، یہاں تک کہ میں نے اپنا صحیح اور محفوظ نسخہ علماء کے پاس بھیجا جس پر بڑے بڑے علمأ و مشائخ اسلام نے تقریظ و توثیق لکھی تھی۔ اس وقت ان کو ان الحاقی مضامین کی حقیقت معلوم ہوئی اور فتنہ فرو ہوا۔

اور امام غزالیؒ کے متعلق بھی بعض علمائ کا خیال ہے کہ بعض صوفی قسم کے لوگوں نے مستقل کتابیں تصنیف کر کے امام غزالیؒ کے نام سے منسوب کر دی ہیں۔ پھر ان کتب کی وسیع پیمانے پر اشاعت بھی کی

جا چکی ہے۔ مثلاً المضنون بہ علیٰ غیرِ اھلہ، المضنون بہ علیٰ اہلہ، معارج القدس، مشکوٰۃ الانوار، ایسی ہی بے اصل کتابیں ہیں جو امام غزالی کے دشمنوں اور بدخواہوں نے خود تصنیف کر کے ان کے نام منسوب کر دی ہیں۔ (تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۲، ص ۱۵۴) واللہ اعلم بالصواب، اسی طرح بعض حضرات کے نزدیک قصیدہ غوثیہ بھی سیّد عبدالقادر جیلانیؒ کی طرف خواہ مخواہ منسوب کیا گیا ہے۔

ہمیں فریب کا یہ پہلو اس لئے اُجاگر کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے کہ اس کتاب میں آپ کو جا بجا ایسے صحیح العقیدہ اور مشہور متبع سنت اولیائے کرام کے ایسے اقتباس بھی ملیں گے جن کا ان بزرگ حضرات کی طرف نسبت کرنا گرانبار گزرتا ہے، مگر چونکہ ان کے معتقدین اور کرم فرماؤں کی مہربانی سے یہ کُتب چھپ کر مُتداول ہیں۔ لہٰذا ہم یہ اقتباسات درج کرنے میں حق بجانب ہیں۔

حضرت شیخ عبدالقادرؒ کی اپنی تصنیف غنیۃ الطالبین میں اتباعِ سنّت پر زور دیا گیا ہے، مگر جب ہم اخبار الاخیار مصنفہ عبدالحق دہلوی جیسے تذکرے دیکھتے ہیں، تو بہت سی باتیں جو اُن کی طرف منسوب ہیں، بدعت اور صریح شرک تک جا پہنچتی ہیں۔ چند ایک اقتباسات آپ خود بھی ملاحظہ فرمائیں گے۔

اسی طرح حضرت مجدّد الف ثانیؒ شریعتِ مُطہرہ کی تائید اور صُوفیاء کے نظریاتِ باطل کی تردید میں یوں رقمطراز ہیں:

"اس طرح کا مقولہ شیخ کبیر یمنی کا ہو یا شیخ اکبر شامی کا۔ ہمیں محمد عربی ﷺ کا کلام درکار ہے نہ کہ محی الدین ابن عربی صدر الدین قونوی اور عبدالرزاق کاشی کا۔ ہم کو نَص سے کام ہے نہ کہ فص[۱] سے، فتوحاتِ مدینہ نے ہم کو فتوحاتِ مکیہ[۲] سے بے نیاز کر دیا ہے۔" (مکتوبات امام ربانی، مکتوب ۱۰۰، ج ۱۔ بحوالہ: تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۲، ص ۱۵۳، از ابوالحسن علی ندوی)

مگر جب انہی حضرت مجدّد الف ثانیؒ کو ملفوظات اور تذکروں کے آئینہ میں دیکھتے ہیں تو یہ بزرگ بھی کچھ اور ہی شخصیت نظر آنے لگتے ہیں۔

---

[۱] ابنِ عربی کی مشہور کتاب "فصوص الحکم" کی طرف اشارہ ہے۔

[۲] فتوحاتِ مکیہ بھی ابن عربی ہی کی تصنیف ہے۔ ابنِ عربی نے بہت سے باطل نظریات کو تصوف میں داخل کر دیا۔ جن کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔

باب (۲)

# دینِ طریقت کے نظریات وعقائد

دینِ طریقت کے آفاقی مذہب ہونے کا جو دعویٰ کیا جاتا ہے، تو وہ اس لحاظ سے نہیں کہ اس میں عالمگیریت اور ہمہ گیریت پائی جاتی ہے اور جملہ بنی نوع انسان کو پیش آمدہ مسائل کے حل کرنے کا ضامن ہے، بلکہ یہ دعویٰ اس لحاظ سے ہے کہ یہ دین زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے اور دنیا کے تمام مذاہب میں موجود رہا ہے۔

اہلِ کتاب یعنی یہود و نصاریٰ اِن دین طریقت کے پیروکاروں کو سینٹ کہتے تھے، قرآن نے ان کے لئے رہبان کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہندوؤں میں ایسے لوگ جوگی، گرو، سادھو، رشی، منی کے مختلف ناموں سے موسوم کئے جاتے ہیں۔ بدھ مت ایسے لوگوں کو بھکشو کا نام دیتا ہے۔ سکھ انہیں گیانی کہتے ہیں اور مسلمانوں میں ایسے لوگوں کے بے شمار نام مشہور ہیں۔ مثلاً پیر، فقیر، مرشد، درویش، صوفی، خدا رسیدہ، بزرگ، عارف، مجذوب، واصل باللہ، واصل بحق، قطب، ابدال، غوث وغیرہ وغیرہ۔ جن میں سے کچھ نام ان کے مراتب کے لحاظ سے رکھے گئے ہیں۔

اس مذہب کی اصل بنیاد ذاتی مکاشفات و مشاہدات پر ہوتی ہے، لیکن ان مشاہدات و مکاشفات میں فروعی اختلاف کے باوجود چند باتیں ایسی ہیں۔ جن پر ان سب مذاہب کا اتفاق ہو جاتا ہے۔ ایسی ہی متفق علیہ باتوں کو دینِ طریقت میں نظریات وعقائد کی حیثیت حاصل ہے جو مراتب کے لحاظ سے درج ذیل ہیں:

**۱- وحدتُ الوجود** یعنی انسان چلہ کشی اور ریاضتوں کے ذریعہ اس مقام پر پہنچ جاتا ہے، کہ اسے کائنات کی ہر چیز میں خدا نظر آنے لگتا ہے، بلکہ وہ ہر چیز

کو خُدا کی ذات کا حصّہ سمجھنے لگتا ہے۔ اس قدرِ مشترک کے لحاظ سے ایک بدکار انسان اور ایک بزرگ، ایک درخت اور ایک بچھُو، لہلہاتے باغ اور ایک غلاظت کا ڈھیر سب برابر ہوتے ہیں کیونکہ ان سب میں خُدا موجود ہے۔

## ۲- وَحدتُ الشُّہُود

جب انسان اس مقام سے ترقی کر جاتا ہے تو اس کی ہستی خدا کی ہستی میں مدغم ہو جاتی ہے اور وہ دونوں ایک ہی ہو جاتے ہیں۔ گویا یہ نظریہ خُدا کی ہستی کو کائنات سے الگ تسلیم تو کرتا ہے اور اس کائنات کو خدا کا پرتو یا سایہ تصور کرتا ہے، لیکن مزید روحانی ترقی کے بعد خود کو خدا کی ذات میں گم کر دیتا ہے۔

## ۳- حلُول

اِس سے اگلا مقام یہ ہے کہ انسان اپنے آئینۂ دِل کو اتنا لطیف اور صاف بنا لیتا ہے کہ خدا کی ذات خود اس کے جسم میں داخل ہو جاتی ہے یا حلُول کر جاتی ہے۔ گویا وحدت الشہود میں تو انسان روحانی ترقی کرتا کرتا خدا کی ذات میں جا مدغم ہوتا ہے لیکن حلُول میں خدا خود اپنے مرتبہ سے نیچے اُتر کر انسان کے جسم میں داخل ہو کر مدغم ہو جاتا ہے۔

بالفاظِ دیگر ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ وحدت الشہود اور حلول، وحدت الوجود ہی کے دوسرے پہلو یا ترقی یافتہ شکلیں ہیں۔ اصل الاُصول وحدت الوجود ہی ہے۔

دِینِ طریقت کے پیروکاروں میں کم و بیش مندرجہ بالا تینوں عقائد پائے جاتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ کوئی خاص فرد کسی ایک نظریے کو زیادہ نمایاں کرتا اور اس کا علمبردار بن جاتا ہے۔ بعد میں اس شخص کے معتقدین اسی نظریے کے پرچارک بن جاتے ہیں۔ گو دینِ طریقت کے مراتب و مقامات کی رُو سے یہی ترتیب درست ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے مگر چونکہ اسلام میں سب سے پہلے حلول کا عقیدہ دَر آیا ہے اس لئے ہم اس ترتیب کو ملحوظ رکھ کر پہلے "حلول" کی تفصیل بیان کریں گے۔

# ا۔ حلُول کا نظریہ

خدا کا کسی انسان کے جسم میں حلول کر جانے کا عقیدہ یہُود و نصاریٰ میں بھی پایا جاتا تھا۔ ارشادِ باری تعالےٰ ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ — اور یہود کہتے ہیں کہ عزیر خدا کے بیٹے ہیں اور عیسائی

النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ (۹/۳۰)

کہتے ہیں کہ مسیح خدا کے بیٹے ہیں۔ یہ ان کے منہ کی باتیں ہیں۔ پہلے کافر بھی اسی طرح کی باتیں کہا کرتے تھے۔

اس آیت سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں :۔

۱۔ حلول کا عقیدہ یہود و نصاریٰ سے پہلے بھی دنیا میں پایا جاتا تھا۔ یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بعثت سے پہلے بھی موجود تھا۔

۲۔ حلول کا عقیدہ ایسا نظریہ ہے جس کی کوئی دلیل نہیں۔ صرف منہ کی باتیں ہیں اور مزید یہ کہ یہ صریح کفر ہے۔

ایک دوسرے مقام پر اس عقیدہ کی اور زیادہ وضاحت ہوتی ہے، ارشاد باری ہے:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ (۵/۱۷)

بلاشبہ وہ لوگ کافر ہیں، جو کہتے ہیں کہ مریم کے بیٹے مسیح ہی خدا ہیں۔

پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ خدا صرف کسی نبی ہی کے جسم میں حلول کرے۔ دوسرے پیروں، فقیروں کے جسم میں بھی حلول کر سکتا ہے۔ دیکھئے ایک عیسائی راہب اپنے ذاتی تجربات و مشاہدات کا کیسے اظہار کر رہا ہے:

"سینٹ پال[1] کا قول ہے، ہم ذاتِ باری میں مسلسل تحلیل ہوتے رہتے ہیں۔ جب ایک شئے دوسری میں مدغم ہو جائے، تو ان دونوں کے درمیان کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا۔ میں بھی خدا میں تحلیل ہو رہا ہوں اور وہ ذاتِ برحق مجھ سے ہم آہنگ ہو رہی ہے۔ قسم ہے اس زندۂ جاوید خدا کی کہ اب مجھ میں اور خالقِ کائنات میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہا، ہم اب دونوں ایک ہی ہیں۔"

"وہ آنکھ جس سے میں دیدارِ خداوندی سے لطف اندوز ہوتا ہوں۔ اسی آنکھ سے وہ علیم و بصیر ذات میرا انتظار کر رہی ہے۔ میری آنکھ اور خدا کی آنکھ دونوں ایک ہی ہیں۔"

اقتباسِ بالا میں "حلول" کے علاوہ "وحدت الوجود" کی صاف جھلک دکھائی دے رہی ہے۔

---

[1] ایک مشہور فلسفی اور صوفی، جسے قرونِ وسطیٰ میں بڑی شہرت حاصل رہی ہے (وعظ ۳۵، صفحہ ۲۱۲ بحوالہ مذہب و تجدیدِ مذہب، پروفیسر عبدالحمید صدیقی)۔

عیسائی راہب سینٹ پال کی طرح ایک مسلمان صوفی عبدالکریم جیلی (م - ۸۲۰ھ) حلول کے متعلق اپنا ذاتی تجربہ ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

"میں نے اپنا وجود کھو دیا، پھر وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) میری طرف سے مجھ میں قائم مقام ہوا۔ یہ عوض جلیل القدر تھا، بلکہ بعینہٖ میں ہی تھا۔ پس میں وہ تھا اور وہ میں تھا۔ وجود مفرد تھا جس کے لئے کوئی جھگڑنے والا نہ تھا۔ میں اس کے ساتھ اس میں باقی رہا اور فرق ہمارے درمیان سے اٹھ گیا اور میرا حال ماضی و مضارع میں ایک ہی جیسا ہو گیا۔ لیکن میں نے اپنے نفس کو بلند کیا۔ پھر حجاب اُٹھ گیا اور میں اپنی نیند سے بیدار ہوا گویا کہ میں لیٹا ہی نہ تھا۔ میں نے اپنی چشمِ حقیقت سے اپنے آپ کو حق دیکھا۔" (انسان کامل ص۳۱)

غور فرمایئے ! ایک عیسائی راہب اور ایک مسلمان صُوفی کے اندازِ بیان یا اندازِ فکر میں کچھ فرق ہے ؛

ہندوستان میں بھی یہ سب نظریات قدیم سے پائے جاتے ہیں۔ ہندوؤں میں ایسے انسان کو جس کے بَدن میں خدا اُتر آتا ہے، اَوتار کہتے ہیں۔ رام چندر جی اور کرشن ان کے ایسے ہی اَوتار ہیں جنہیں یہ لوگ خدائی صفات کے حامل قرار دیتے ہیں۔

اور مسلمانوں میں اس عقیدہ کی صدائے بازگشت ان الفاظ میں سنائی دے رہی ہے۔

وہی جو مستویٔ عرش تھا خدا ہو کر — اُتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر

اِسی طرح ایک دوسرا شعر ؎

اپنا اللہ میاں نے ہند میں نام — رکھ لیا خواجۂ غریب نواز

بھی اس عقیدہ حلول کی وضاحت کر رہا ہے۔

## اسلام میں عقیدہ حلول کی ابتداء

اِسلام میں اس عقیدہ کی داغ بیل عبداللہ بن سبا یہودی نے ڈالی تھی۔ یہ شخص یمن کے شہر صنعاء کا رہنے والا اور نہایت ذہین وفطین آدمی تھا۔ قرونِ اولیٰ میں یہودیوں کو جو ذلت نصیب ہوئی اس کا انتقام لینے کے لئے منافقانہ طور پر مسلمان ہوا، کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ عملی میدان میں اب مسلمانوں سے انتقام لینے کی یہودیوں میں سکت باقی نہیں رہ گئی۔ لہٰذا وہ مسلمانوں کے عقائد میں تفرقہ کے بیج بو کر تشتت و

انتشار پیدا کرنا چاہتا تھا۔ یہ شخص درویشی کا لبادہ اوڑھ کر زہد و تقویٰ کے رُوپ میں سامنے آیا اور اسی زہد و تقویٰ کی ریاکاری سے نَومسلموں کو اپنا گرویدہ بنا لیا۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں مسلمان ہوا اور حالات کے دھارے کا انتظار کرتا رہا۔ اس کی یہ سازشی تحریک انتہائی خفیہ طور پر مکّہ اور مدینہ سے دُور دُور کوفہ، بصرہ اور مصر میں کام کر رہی تھی۔ بالآخر اسی یہودی کے حامیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر مختلف الزامات عاید کئے اور موقعہ پاکر غنڈہ گردی کر کے انہیں شہید کر دیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

اسلام کے جسم پر اس نے دو طرح کے وار کئے اور اپنی سازش کی کامیابی کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بطورِ ہیرو منتخب کیا۔

۱۔ نومسلم عجمی، لوگوں کو یہ تاثر دیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابتداری کی بناء پر خلافت کے اصل حقدار حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ اور پہلے تین خلیفوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حق غصب کیا ہے نئے مسلمان جو ابھی اِسلامی تعلیمات سے پوری طرح آشنا نہ تھے۔ دُنیا کے عام دستورِ وراثت و نیابت کے مطابق اس کی چال میں آ گئے۔

۲۔ چونکہ خود درویشی کے رُوپ میں آیا تھا۔ لہٰذا ظاہر اور باطن کی تفریق کر کے اور شریعت و طریقت کے رموز بتلا کر اِن نومسلموں میں دینِ طریقت کے ملحدانہ اور کافرانہ نظریات داخل کر دیئے اور بتلایا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خدا کی ذات کا مظہر ہیں اور خدا اِن کے بدن میں حلول کر گیا ہے۔

ایک دفعہ خود اُس نے کوفہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے رمز و کنایہ کی زبان میں کہا اَنْتَ ھُوَ یعنی "تو وہی ہے" تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کے نظریہ کو بھانپ گئے اور اِسے سخت سرزنش کی۔ بعد میں اسے سزا دینے کے لئے بلا بھیجا، لیکن معلوم ہوا کہ وہ کوفہ سے راہِ فرار اختیار کر چکا ہے۔

بہر حال اس نے اپنے معتقدین کی ایک جماعت تیار کر لی تھی۔ ایک دفعہ یہ لوگ علی الاعلان بازار میں کھڑے ہو کر اپنے نظریہ کا پرچار کر رہے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غلام قنبر نے بھی یہ باتیں سنیں، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جا کر اطلاع دی کہ کچھ لوگ آپ کو خدا کہہ رہے ہیں اور آپ میں خدائی صفات مانتے ہیں۔ آپ نے ان کو بلایا۔ یہ قومِ زُط کے ستر (۷۰) اشخاص تھے۔ ان سے آپ نے پوچھا: تم کیا کہتے ہو؟ انہوں نے کہا: "آپ ہمارے رب ہیں اور خالق و رازق ہیں۔" آپ نے فرمایا: "تم پر افسوس

ہے۔ میں تو تم جیسا ایک بندہ ہوں، تمہاری طرح کھاتا اور پیتا ہوں، اگر اللہ کی اطاعت کروں گا تو مجھے اَجر دے گا اور اس کی نافرمانی کروں گا، تو مجھے سزا دے گا، لہٰذا تم خدا سے ڈرو اور اس عقیدے کو چھوڑ دو۔"

دوسرے دن قنبر نے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بتایا کہ وہ لوگ تو وہی کچھ کہہ رہے ہیں۔ آپ نے دوبارہ انہیں بلایا اور پھر تنبیہ اور سرزنش کی، لیکن پھر بھی یہ لوگ باز نہ آئے۔ تیسرے دن آپ نے بلا کر اُن کو یہ دھمکی بھی دی کہ اگر تم نے پھر یہی بات کہی تو میں تم کو بدترین طریقہ سے سزا دُوں گا۔ مگر وہ اپنی بات پر اڑے رہے۔ آپ نے ایک گڑھا کھدوایا اور اس میں آگ جلوائی اور ان سے کہا: "دیکھو! اَب بھی باز آجاؤ۔ ورنہ اس گڑھے میں پھینک دوں گا، مگر وہ اپنے عقیدہ پر قائم رہے تب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حکم سے آگ میں پھینک دیئے گئے۔" (فتح الباری، ص ۲۳۸، ج ۱۲)

امام بخاری نے یہ حدیث مختصر البخاری کتاب استتابۃ المرتدین میں درج فرمائی ہے اور ان حلولیوں کے لئے "زنادقہ" کا لفظ استعمال کیا ہے اور یہ بھی صراحت کی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ اگر میں حاکم ہوتا، تو ان لوگوں کو جلانے کے بجائے قتل کر ڈالتا۔

حلول کا عقیدہ رکھنے والے وہ لوگ جو بچ رہے تھے۔ وہ اپنے عقیدہ میں اور بھی سخت ہو گئے ان کی دلیل یہ تھی کہ "آگ اور پانی کا عذاب (جلا کر مار ڈالنے یا ڈبو کر مار ڈالنے کی سزا) صرف اللہ تعالیٰ ہی کو سزاوار ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی جلایا ہے۔ لہٰذا وہ عین خدا ہیں۔ وہ زبان سے یہ کہتے تھے لَا یُعَذِّبُ بِالنَّارِ اِلَّا رَبُّ النَّارِ یعنی آگ کا خدا ہی آگ سے عذاب دیتا ہے۔

## حسین بن منصور حلّاج (م ۳۰۹ھ)

عبداللہ بن سبا کا یہ عقیدہ اس کے پیروکاروں نصیریہ، کیسانیہ، قرامطیہ اور باطنیہ سے ہوتا ہوا صوفیا کے اندر داخل ہو گیا۔ حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۹ھ) اس عقیدہ کے علمبردارِ اعلیٰ تسلیم کئے جاتے ہیں۔ ان سے پہلے بھی ایسے صوفیاء گزرے ہیں، جو یہ عقیدہ رکھتے تھے مگر سینوں میں چھپائے رکھتے تھے۔ اس عقیدہ کو شہرتِ دوام حلاج سے ہی ہوئی اس کا دعویٰ تھا کہ خُدا اس کے اپنے اندر حلول کر گیا ہے۔

اسی وجہ سے وہ اَنَا الْحَق کا نعرہ لگاتا تھا۔ اسے یہ بھی خوب معلوم تھا کہ اس کا یہ عقیدہ

مسلمانوں کے متفقہ عقیدہ کے سراسر خلاف ہے۔ اس سلسلہ میں اس کے اپنے مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

عَقَدَ الْخَلَائِقُ فِی الْاِلٰہِ عَقَائِدٌ وَ اَنَا اعْتَقَدْتُ جَمِیْعَ مَا اعْتَقَدُوْا

اِلٰہ کے بارے میں لوگوں کے بہت سے عقیدے ہیں اور میں ان سب عقیدوں پر عقیدہ رکھتا ہوں۔

کَفَرْتُ بِدِیْنِ اللّٰہِ وَالْکُفْرُ وَاجِبٌ لَدَیَّ وَعِنْدَ الْمُسْلِمِیْنَ قَبِیْحٌ

میں اللہ کے دین سے کفر کرتا ہوں اور یہ کفر میرے لئے واجب ہے جب کہ تمام مسلمانوں کے نزدیک یہ بُرا ہے۔

حلاج کے درج ذیل اشعار بہت مشہور ہیں:

سُبْحَانَ مَنْ اَظْہَرَ نَاسُوْتَہٗ سِرَّ سَنَا لَاہُوْتِہِ الثَّاقِبُ

پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے ناسوت (یعنی حسین بن منصور حلاج) کو اپنے لاہوتِ ثاقب کی چمک کا راز بنا کر ظاہر کیا۔

ثُمَّ بَدَا فِیْ خَلْقِہٖ ظَاہِرًا فِیْ صُوْرَۃِ الْاٰکِلِ وَالشَّارِبِ

پھر وہ اپنی مخلوق میں ایک کھانے اور پینے والے کی صُورت میں ظاہر ہوا۔

حَتّٰی لَقَدْ عَایَنَہٗ خَلْقُہٗ کَلَحْظَۃِ الْحَاجِبِ بِالْحَاجِبِ

یہاں تک کہ اس کی مخلوق نے اس کو اس طرح دیکھا، جس طرح ایک دیکھنے والا دوسرے کو دیکھتا ہے۔ (تاریخ بغداد للخطیب بغدادی، ج ۸، صفحہ ۱۲۹)

حسین بن منصور نے اپنے متعلق دین سے ارتداد اور کُفر کا فتویٰ تو خود ہی لگا دیا۔ سمجھانے کے باوجود بھی جب وہ اپنے اس عقیدہ پر مصر رہا تو بالآخر اسے خلیفہ بغداد المقتدر باللہ نے ۲۴ ذی قعدہ ۳۰۹ھ (۹۱۴ء) کو بغداد میں قتل کر دیا۔ اور اس "خدا" کی لاش کو جلا کر دریا میں پھینک دیا گیا۔ اتنے شدید جرم کے باوجود صوفیاء کی اکثریت نے اُن کے حق پر ہونے اور اُن کے سزا دینے والوں کو باطل پر ہونے کا فیصلہ کیا اور کہا ؎

روا باشد انا الحق از درختے چرا نہ بود روا از نیک بختے

یعنی اگر ایک درخت[1] سے انا الحق کی آواز درست ہو سکتی ہے تو ایک "نیک بخت" کی طرف سے یہ آواز کیوں درست نہیں ہو سکتی۔ گویا صوفیاء کے نزدیک دین سے ارتداد اور کفر کوئی جرم نہ تھا بلکہ عین توحید تھی۔ ان کے نزدیک اگر کچھ جرم تھا تو فقط یہ کہ حسین بن منصور نے اس اصل رازِ توحید کو فاش کیوں کر دیا۔ کسی شاعر نے اس بات کو یوں بیان کیا ہے

مَنْ بَاحَ بِالسِّرِّ كَانَ الْقَتْلُ شِيمَتَهُ ‌ ‌ بَيْنَ الرِّجَالِ وَلَمْ يُؤْخَذْ لَهُ ثَارٌ

ترجمہ: جو شخص راز فاش کر دے اس کا انجام قتل کے سوا کیا ہو اور ایسے مقتول کا بدلہ بھی نہیں لیا جا سکتا۔

## عبدالکریم جیلی اور عقیدہ حلول

مشہور متصوف عبدالکریم جیلی (م ۸۲۰ھ) مصنف "الانسان الکامل" کا کمال یہ ہے کہ اس نے حلول کے اس صریح کفریہ عقیدہ کو قرآن سے ہی ثابت کر دکھایا ہے۔ چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ کی "صفت سمع کی تجلی" کے ذیلی عنوان کے تحت رقمطراز ہے کہ:

"اور (اس حقیقت سمع کی) تجلی سے خدا تعالیٰ اپنے بندوں سے بدوں حجاب اسماء کلام کرتا ہے قبل تجلی اسمائے کے۔ پھر بعض کلام کرنے والے ایسے ہیں جس سے حقیقتِ ذاتیہ (یعنی خدا تعالیٰ۔ مؤلف) اس کے نفس سے اس کے ساتھ سرگوشی کرتا ہے۔ پھر وہ (بندہ) بغیر جہت اور بغیر جارحہ (یعنی کان) کے کلام کو سنتا ہے اور کلام کا سننا اپنی کلیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ نہ کان سے۔ پھر اس کو کہا جاتا ہے تو میرا حبیب ہے، تو میرا محبوب ہے، تو مراد ہے، عباد میں میرا امنہ ہے، تو مقصدِ اسنیٰ اور مقصد اعلیٰ ہے، اسرار میں تو میرا ستر ہے، انوار میں تو میرا نور ہے، تو میرا عین، تو میری زینت، تو میرا جمال، تو میرا کمال، تو میرا اسم، تو میری ذات، تو میری نعت، تو میری صفات، میں تیرا اسم، میں تیری رسم، میں تیری علامت، میں تیری نشانی ہوں، تو موجودات کا خلاصہ اور حدوث و مقصود ہے۔ تو میرے شہود کی طرف قریب ہوتا ہے، میں اپنے وجود سے تیرے قریب ہوتا ہوں، تو دور نہ ہو۔ پھر میں ہی

---

[1] واضح رہے کہ وہ درخت خود نہیں بول رہا تھا۔ نہ اس کے اندر سے یہ آواز آئی تھی بلکہ قرآن کریم کی تصریح کے مطابق (۲۸:۳۰) اس پُرامن وادی کے دائیں کنارے پر ایک درخت تھا جس میں سے ہو کر یہ آواز آرہی تھی جبکہ حسین بن منصور خود خدائی کے دعویدار تھے۔

بعض صوفیاء اس درخت والی آواز کو اسی عقیدہ حلول کے تحت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی آواز قرار دیتے ہیں۔

وہ ہوں، جو میں نے کہا نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ ہم اس کی رگِ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ اسمِ عبد سے مقید نہ ہو (یعنی اب تمہیں میرا عبد بنے رہنے کی ضرورت نہیں، مؤلف) پھر اگر رب نہ ہوتا، تو بندہ بھی نہ ہوتا، تو نے مجھے ظاہر کیا، جیسا کہ میں نے تجھے ظاہر کیا اگر تیری عبودیت نہ ہوتی، تو میری ربوبیت ظاہر نہ ہوتی۔ تو نے مجھے موجود کیا جیسا کہ میں نے تجھے موجود کیا۔ پھر اگر تیرا وجود نہ ہوتا، تو میرا بھی وجود نہ ہوتا۔" (انسان کامل، ص ۱۱۴)

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ کی اسرار و رموز کی زبان میں یہ لاجواب تشریح پڑھنے کے بعد کسی شاعر کا یہ شعر یاد آجاتا ہے ؎

من تو شدم تو من شدی من جان شدم تو تن شدی
تاکس نہ گوید بعد ازاں من دیگرم تو دیگری

# حسین بن منصور حلاج کا مقام اولیائے کرام کی نظر میں

## حضرت علی ہجویریؒ

حضرت علی ہجویریؒ (م ۴۶۵ ھ) اِن کی مدح میں یوں رقمطراز ہیں کہ:

"انہیں میں سے مستغرق معنیٰ ابوالمغیث حضرت حسین بن منصور حلاج رضی اللہ عنہ ہیں۔ آپ سرمستان بادۂ وحدت اور مشتاقِ جمالِ احدیت گزرے ہیں اور نہایت قوی الحال مشائخ تھے۔" (کشف المحجوب مصنفہ حضرت علی ہجویری، ص ۳۰۰)

پھر فرماتے ہیں کہ: "دیکھتے نہیں کہ حضرت شبلیؒ[1] رحمۃ اللہ علیہ حضرت حسین بن منصور کی شان میں کیا فرما رہے ہیں۔ آپ کا اعلان ہے: اَنَا وَالْحَلَّاجُ فِیْ شَیْءٍ وَاحِدٍ فَخَلَّصَنِیْ جُنُوْنِیْ وَاَهْلَکَهٗ عَقْلُهٗ یعنی میں اور حسین بن منصور حلاج ایک ہی طریق پر ہیں مگر مجھے میرے دیوانہ پن نے آزاد کرا دیا (اصل ترجمہ "پیچھے رکھا" ہونا چاہیئے۔ مؤلف) اور حسین بن منصور کو اس کی عقلمندی نے ہلاک کرا دیا۔"

"اگر (معاذ اللہ) وہ بے دین ہوتے، تو شبلی رحمۃ اللہ علیہ یہ نہ فرماتے کہ میں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں۔ حضرت محمد بن خفیف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: هُوَ عَالِمٌ رَبَّانِیٌّ حسین بن منصور حلاج عالمِ ربانی

---

[1] یہ جنید بغدادی کے خلیفہ تھے۔

تھے اور ایسے اوروں نے بھی بہت کچھ تعریف کی اور انہیں بزرگ بتایا" (کشف المحجوب ص ۴۰۲ بحوالہ توحید خالص ص ۳۸)

حضرت علی ہجویریؒ کے بیان سے مندرجہ ذیل نتائج نکلتے ہیں:

۱۔ یہ بزرگ صحابی نہ ہونے کے باوجود "رضی اللہ عنہ" ہیں۔

۲۔ ان کی بزرگی کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ انہیں شبلیؒ نے اپنا ہم مسلک قرار دیا ہے۔ یہ ایسی دلیل ہے جو تقلیدِ آباء پر ختم ہو جاتی ہے۔

۳۔ آپ کے سوا دوسرے بزرگوں نے بھی انہیں بزرگ (بڑی شان والے صوفی) تسلیم کیا ہے۔

## مولانا رومؒ

اپنی مثنوی میں فرماتے ہیں۔

گفت فرعونے انا الحق گشت پست　　گفت منصورے انا الحق گشت مست

لعنۃُ اللہ ایں انا را در قفا　　رحمۃُ اللہ ایں انا را در قفا

ترجمہ: فرعون نے انا الحق کہا تو ذلیل ہو گیا اور منصور نے انا الحق کہا تو (عشق و محبت میں) مست قرار پایا۔ فرعون کی خودی کے لئے تو بعد میں اللہ کی لعنت ہی رہ گئی اور منصور کی خودی کے لئے بعد میں اللہ کی رحمت رہی ہے۔

## شیخ عبدالقادر جیلانیؒ

پیرانِ پیر، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ (م ۵۶۱ھ) کا مندرجہ ذیل اقتباس ملاحظہ فرمایئے:

"حضرت شیخ نے فرمایا کہ حسین بن منصور حلاج کے زمانہ میں کوئی اُن کی دستگیری کرنے والا اور جس لغزش میں وہ مبتلا ہوتے، کوئی بچانے والا نہیں تھا۔ اگر میں ان کے زمانے میں ہوتا، تو ان کی دست گیری کرتا اور نوبت یہاں تک نہ پہنچتی۔" (اخبار الاخیار، مصنفہ عبدالحق محدث دہلوی، ترجمہ اردو، مولانا سبحان محمود، ص ۴۹)

شیخ عبدالقادر، حلاج کی کس قسم کی دست گیری فرمانا چاہتے تھے، یہ تو خدا ہی بہتر جانتا ہے وہ اسے اس عقیدہ سے باز رکھنا چاہتے تھے یا اس عقیدہ کو سینہ میں چھپانے کی تلقین کرنا چاہتے تھے۔ یا علمائے وقت کے فتویٰ سے اختلاف کر کے انہیں بچا لینا چاہتے تھے۔ بہرحال یہ بات واضح ہے کہ آپ کو حلاج سے ہمدردی ضرور تھی۔

## خواجہ نظام الدین اولیاء دہلی

خواجہ نظام الدین اولیاء (م ۷۲۵ھ) ان کی بزرگی کے

اس قدر قائل تھے کہ آپ نے فرمایا :

"ذکر مشائخ کا ہو رہا تھا۔ بندہ نے عرض کیا کہ سیّدی[1] احمد کیسے تھے ؟ آپ نے فرمایا : وہ بزرگ شخص تھے۔ عرب کا قاعدہ ہے کہ جب کسی کو بزرگی سے یاد کرتے ہیں، تو اسے سیّدی کہتے ہیں۔ وہ شیخ حسین بن منصور حلاج کے زمانے میں تھے۔ جب کہ ان کو جلایا گیا اور ان کی خاک دجلہ میں ڈالی گئی۔ سیّدی احمد صاحب نے ذرا سی خاک اس میں سے تبرّکاً اٹھا کر کھائی تھی۔ یہ ساری برکتیں اسی سبب سے انہیں حاصل تھیں۔" (فوائد الفواد، ملفوظات نظام الدین اولیاء صاحب۔ مرتبہ : خواجہ حسن دہلوی، ص ۱۷۴، ترجمہ : پروفیسر محمد سرور صاحب شائع کردہ : محکمہ اوقاف، پنجاب)

ملاحظہ فرمایئے کہ جب ان کی خاک تبرکاً کھانے سے اتنی برکتیں حاصل ہو جائیں، تو اِن بزرگ کی بزرگی کا کیا عالم ہو گا ؟

اب تذکرہ نگاروں کا اختلاف بھی ملاحظہ فرمائیے۔ فوائد الفواد میں تو مندرجہ بالا عبارت مذکور ہے لیکن اخبار الاخیار میں حضرت نظام الدین اولیاء کا حلاّج کے متعلق فتویٰ یوں ہے۔

"اخبار الاخیار می نویسد کہ از نظام الدین اولیاء سوال کردند کہ حکم شیخ ابنِ منصور حلاج چیست ؟ فرمود کہ "مردود است جنیدِ او را ردّ کردہ بود۔ جنید مقتدائے وقت بود۔ ردِّ اُو ردِّ ہمہ باشد۔"

ترجمہ : صاحب اخبار الاخیار لکھتا ہے کہ نظام الدین اولیاءؒ سے پوچھا گیا کہ شیخ ابن منصور حلاج کے متعلق کیا ارشاد ہے ؟ فرمایا : " وہ مردود ہے۔ جنید نے اس کو رَد کیا تھا۔ جنید مقتدائے وقت تھے۔ اُن کا رد کرنا سب کا رد کرنا ہے۔" (البلاغ المبین فارسی از شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ص ۸۰، مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور)

واضح رہے کہ حضرت جنیدؒ تو ۲۹۸ھ میں وفات پا گئے اور حلاج کے قتل کا واقعہ ۳۰۹ھ[2] کے آخر کا ہے۔ البتہ حضرت جنیدؒ کے مریدِ خاص شبلیؒ زندہ تھے اور وہ منصور کے ہم خیال اور ہمراز تھے اور یہ بھی واضح رہے کہ فوائد الفواد کے مطابق تو نظام الدین اولیاء حلاج کو بہت بڑا بزرگ قرار دیتے ہیں مگر اخبار الاخیا

---

[1] احمد سے رفاعی سلسلہ کا آغاز ہوتا ہے جسطرح ہمارے ملک یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ جیسے شرکیہ وظائف رائج ہیں مصر میں یا سیدی احمد شیئاً للہ کا وظیفہ کیا جاتا ہے۔ اب نظام الدین اولیا صاحب کی تاریخ دانی کا یہ عالم ہے کہ سیدی احمد کو حلاج کا ہمعصر قرار دے رہے ہیں، حالانکہ یہ بزرگ پیران پیر کے ہمعصر تھے اور ان کا سن وفات ۵۷۰ھ ہے۔ (خزینۃ الاصفیا ص ۱۷۱)۔ [2] تذکرہ نگاروں کی تاریخ دانی بھی ملاحظہ فرمایئے اور روایات کا اختلاف بھی۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ حلاج کے نظریات اس کی وفات سے بہت عرصہ پیشتر پھیل چکے ہوں اور حضرت جنیدؒ نے اُن کو مردود قرار دیا ہو، لیکن وہ اس کے قتل کے وقت زندہ نہ تھے۔

میں مردود قرار دے رہے ہیں۔

## امام اہلسنّت رضا خان بریلوی

حلول کا عقیدہ آج تک مسلمانوں میں متوارث چلا آرہا ہے۔ چنانچہ امام اہل سنّت" احمد رضا خان بریلوی فرماتے ہیں:

سوال: "حضرت منصور و تبریز و سرمد نے ایسے الفاظ کہے جن سے خدائی ثابت ہے، لیکن وہ ولی اللہ گنے جاتے ہیں اور فرعون، شداد، ہامان و نمرود نے دعویٰ کیا تھا تو مخلد فی النار ہوئے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟"

جواب: "ان کافروں نے خود کہا اور ملعون ہوئے اور انہوں نے خود نہ کہا۔ اس نے کہا جسے کہنا شایاں ہے اور آواز بھی انہی سے مسموع ہوئی۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے سنا اِنِّیٓ اَنَا اللہُ میں ہوں رب اللہ سارے جہاں کا، کیا درخت نے کہا تھا۔ حاشا بلکہ اللہ نے۔ یونہی یہ حضرات اس وقت شجرِ موسیٰ ہوتے ہیں۔" (احکام شریعت، ص ۹۳)

دیکھئے عقیدۂ حلول کی کس قسم کے اسرار و رموز سے وکالت فرما رہے ہیں، فرعون، نمرود وغیرہ کو اللہ نے جہنمی قرار دیا اور اس کی اطلاع قرآن میں دی ہے۔ حلاج و سرمد وغیرہ کو ولی تو آپ لوگ کہتے ہیں۔ عامۃ المسلمین نے تو منصور کو زندیق اور کافر قرار دیا اور باقی دونوں کا انجام اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔

ایک دوسرے مقام پر یہی "امام اہل سنّت" فرماتے ہیں:

"حضور پر نور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ عنہ حضور اقدس و انور سیدِ عالم کے وارثِ کامل و نائب تام و آئینہ ذات ہیں کہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم مع اپنی جمیع صفات جمال و جلال و کمال و افضال کے ان میں متجلی ہیں جس طرح ذاتِ عزت احدیت مع جملہ صفات و نعوت و جلالت آئینۂ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں تجلی فرما ہے۔" (فتاویٰ افریقہ، ص ۱۰۱)

ہم نے بغرض اختصار صرف چار پانچ مشہور صوفیہ کے اقتباسات پر اکتفا کیا ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ صوفیاء کی اکثریت آج تک منصور کو اس صریح کفر کے باوجود بہت بڑا متعبد اور راست باز ثابت کرنے کی کوشش کرتی اور اس کی مدافعت میں طرح طرح کی تاویلات پیش کرتی چلی آئی ہے۔ منجملہ ایک عذر "حالتِ سکر" کا ہے۔

## سُکر اور صحو کا امتیاز

صوفیاء کی طرف سے یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ حالت سُکر (کیف و مستی) میں اگر کسی بزرگ کے منہ سے ایسے خدائی صفات کے حامل الفاظ یا خدائی کا دعویٰ زبان سے نکل جائے، تو وہ شرعی لحاظ سے قابلِ مواخذہ نہیں۔ سوال یہ ہے کہ آخر یہ سُکر کب شرعی چیز ہے۔ حضورِ اکرم ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر کبھی یہ کیفیت طاری ہوئی؟ تو کیا یہ بزرگ ان سے زیادہ خدا سے محبت رکھنے والے ہیں؟ یہ سُکر تو بذاتِ خود ایک بدعت اور مصنوعی چیز ہے اور اس کی وکالت اس سے بھی بدتر۔ اسی طرح کے چند اقوال بایزید بسطامی کی طرف منسوب ہیں مثلاً آپ نے فرمایا:

سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمُ شَانِیْ ۔ میں پاک ہوں، میری شان کتنی بڑی ہے۔

یا یہ بھی فرمایا:

مُلْکِیْ اَعْظَمُ مِنْ مُلْکِ اللّٰہِ ۔ میری بادشاہی، خدا کی بادشاہی سے زیادہ ہے۔

اور یوں بھی فرمایا کہ:

خُضْنَا بَحْرًا وَوَقَفَ الْاَنْبِیَاءُ بِسَاحِلِہٖ ۔ ہم تو (معرفت کے) سمندر میں کود گئے جب کہ انبیاء اس کے ساحل پر ہی کھڑے رہے۔ (فضائح صوفیہ، ص ۱۰، از عبدالرحمٰن عبدالخالق، مطبوعہ کویت)

یہ تو خیر سُکر اور صحو کی بحث تھی۔ حسین بن منصور حلاج کے متعلق تو بالصراحت مذکور ہے کہ وہ انا الحق کا نعرہ صرف حالتِ سکر میں ہی نہیں بلکہ صحو میں یعنی بقائمی ہوش و حواس اپنے آپ کو انا الحق کہتا تھا، تو پھر اس سے بھی ہمدردی کس بناء پر کی جاتی ہے؟

## سکر اور صحو کی آڑ میں انبیاء پر اتہام

پھر صوفیاء کا یہ عذر بھی محض عذرِ لنگ ہے کیونکہ بعض صوفیاء سُکر کو صحو (ہوشمندی) سے بہتر سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ علی ہجویریؒ اپنی کتاب کشف المحجوب میں "الکلام فی السُّکرِ والصَّحو"

---

[۱] مولانا اشرف علی تھانوی سکر پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"اللہ کا ذکر ہوش بڑھانے کے لئے کیا جاتا ہے نہ کہ کھونے کے لئے۔ خواجہ عبید اللہ احرار کہتے ہیں کہ سکر و استغراق میں قرب نہیں بڑھتا، کیونکہ اس میں عقل نہیں ہوتا، جو مدارِ قرب ہے۔" (تجدید تصوف و سلوک، ص ۳۵)

کے تحت فرماتے ہیں :

"جان تو کہ اللہ عزّ وجل تجھے عزت عطا فرمائے سکر اور غلبہ اربابِ معانی کے نزدیک حق تعالٰے کی محبّت کے غلبہ سے ہے اور صحو یعنی حصولِ مراد سے مراد ہے اور صاحبانِ معانی کو ان معنوں میں بہت ہی کلام ہے۔ ایک گروہ صحو کو سکر پر فضیلت دیتا ہے اور ایک گروہ سُکر کو صحو پر فضیلت دیتا ہے۔ اور وہ لوگ جو سُکر کو صحو پر فضیلت دیتے ہیں وہ بایزید (بسطامی) اور ان کے متبعین ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ صحو اعتدال اور تمکین پر آدمیّت کی صفت سے صورت پذیر ہوتا ہے اور وہ خُدا تعالیٰ کی طرف سے "حجابِ اعظم" ہے۔ اور سکر کا آفت کے زوال اور بشریت کی صفات کے نقص پر اور اس کے اختیار اور تدبیر کیئے جانے اور اس کے تصرّف کے حق میں فنا ہونے پر اطلاق کرتے ہیں ..." جب خُدا کا فعل بندہ کی طرف منسُوب ہوگا تب بندہ اپنے آپ کے ساتھ قائم ہوگا اور جب بندہ کا فعل خدا کی طرف منسُوب ہوگا، تب حق پر قائم ہو گا۔ جب بندہ اپنے آپ میں قائم ہوتا ہے (حالتِ صحو) تو وہ ایسا ہوتا ہے جیسے حضرت داؤد علیہ السلام کی نظر اُوریاہ کی عورت پر پڑی اور جو دیکھا، سو دیکھا اور جب بندہ خدا کے ساتھ قائم ہوتا ہے (حالتِ سکر) جیسے کہ ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، تو اس کی نظر کا یہ عالم ہو جاتا ہے کہ جب اس کی نظر جنسِ عورت پر پڑتی ہے، تو حضرت زید رضی اللہ عنہ کی بیوی (زینب بنتِ جحش) خود حضرت زید رضی اللہ عنہ پر حرام ہو جاتی ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت زید رضی اللہ عنہ محلِ صحو میں تھے اور ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم محلِ سُکر میں۔" (کشف المحجوب اردو ترجمہ از مولوی محمد حسین، ص ۲۶۶، مطبوعہ، ملک دین محمد اینڈ سنز، لاہور)

ہجویری صاحب کے اس اقتباس سے درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں :

۱ صوفیاء کا ایک گروہ بالخصوص بایزید بسطامی اور اس کے متبعین سُکر کو صحو سے بہتر سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک صحو (ہوشمندی) اللہ تعالیٰ کی محبّت کے راستہ میں حجابِ اعظم ہے۔

۲ ہجویری صاحب نے صحو و سکر کا فلسفہ بیان کر کے اور ان اصطلاحات کو انبیاء کی ذات سے منسُوب کر کے صحو و سُکر دونوں کا جواز بھی پیش کر دیا ہے۔

۳ "صحو کی حالت میں حضرت داؤد علیہ السلام کی نظر اوریاہ کی عورت پر پڑی، پھر دیکھا جو دیکھا" جیسے غلط الزام کی آپ نے تائید و توثیق فرمادی ہے۔ جس کے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ (جنہیں تمام صوفیاء اپنا جدِ امجد سمجھتے ہیں) نے فرمایا تھا کہ جو شخص یہ بات بیان کرے گا میں اس کو حدِ قذف کا دوگنا یعنی ۱۶۰ دُرّے

لگاؤں گا کیونکہ اس نے ایک نبی پر تہمت لگائی، جس کی سزا دگنی چاہیئے [۱]

۴۔ سکر کی آڑ میں آپ نے حضور اکرم ﷺ کی عصمت کو داغدار فرمایا اور ایک ایسے الزام کی تائید و توثیق کر دی جسے اسلام دشمن مصنفین اکثر اچھالتے رہے ہیں۔ اگرچہ رطب و یابس اکٹھا کرنے والے بعض مفسرین نے بھی ایسی باتیں لکھ دی ہیں تاہم علمائے حق نے اس کی پر زور تردید بھی کر دی ہے نیز قرآن کے سیاق و سباق سے بھی ایسے الزام کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔

۵۔ ان سب باتوں کے باوجود ہجوی صاحب سکر و صحو دونوں حالتوں کو جائز اور درست کہتے ہیں اور ان واقعات اور حالات کو بھی جن پر آپ نے صحو اور سکر کا حکم لگا کر عصمتِ انبیاء کو داغدار فرمایا ہے۔

## منصور حلاج کی تدریجی ترقی

خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ دینور میں ایک شخص پکڑا گیا جس کے ساتھ ایک توبرا تھا جسے وہ کسی وقت بھی جدا نہیں کرتا تھا جب اس توبرے کی تلاشی لی گئی، تو اس میں سے ایک خط برآمد ہوا جس میں "من الرحمٰن الرحیم الیٰ فلان ابن فلان" کے الفاظ لکھے تھے۔ یہ خط فوراً بغداد روانہ کیا گیا۔ قاضی کے سامنے حلاج کو پیش کیا گیا انہوں نے اعتراف کیا کہ یہ خط انہی کا لکھا ہوا ہے۔ قاضی نے پوچھا: "اتنے دن تک تو تم نبوت کا دعویٰ کرتے تھے اب ربوبیت کا بھی دعویٰ کرنے لگے ہو؟" حلاج نے جواب دیا: "میں ربوبیت کا دعویٰ نہیں کرتا، لیکن یہ ہمارے نزدیک عین الجمع ہے کیا کاتب اللہ کے سوا کوئی اور ہو سکتا ہے۔ میں اور میرا ہاتھ تو صرف ایک آلہ ہے۔" (تاریخ بغداد، جلد ۸، ص ۱۳۱)

اسی طرح شیخ ابن عربی نے حلاج کا ایک خط نقل کیا ہے جس کو انہوں نے اپنے ایک شاگرد کے نام لکھا ہے، جو اس طرح شروع ہوتا ہے:

"اے میرے لڑکے! تجھ پر سلامتی ہو، خدا تجھ سے ظاہری شریعت کو چھپائے اور تجھ پر کفر کی حقیقت

---

[۱] حضرت سعید بن مسیبؓ اور حارث اعور نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے کہ:

| | |
|---|---|
| مَنْ حَدَّثَكُمْ بِحَدِيْثِ دَاوٗدَ | تم میں سے جو کوئی حضرت داؤد علیہ السلام کے متعلق وہ باتیں |
| عَلٰى مَايُرْوِيْهِ الْقَصَّاصُ جَلَدْتُهٗ مِائَةً | بیان کرے گا جو قصہ گو اسرائیلیات سے بیان کرتے ہیں تو اس |
| وَسِتِّيْنَ جَلْدَةً وَ هُوَحَدُّ الْفِرْيَةِ | کی سزا ایک سو ساٹھ درّے ہے اور یہ انبیاء پر تہمت |
| عَلَى الْاَنْبِيَاءِ (بیان المختار ص ۲۶۵، علامہ عنایت اللہ اثری) | لگانے کی سزا ہے۔ |

کھولے کیونکہ شریعت کا ظاہر شرکِ خفی ہے اور کُفر کی حقیقت معرفتِ جلیہ ہے۔ امابعد ...." (رسائل ابن عربی، مطبوعہ حیدرآباد، جزاوّل، رسالہ امام رازی، ص ۱۳)

حلاج کے متعلق ابنِ عربی نے اپنی فتوحات مکیہ میں ایک اور واقعہ نقل کیا ہے کہ مشہور بزرگ شیخ ابوعمرو بن عثمان مکیؒ حلاج کے سامنے سے گزرے اور پوچھا کیا لکھ رہے ہو؟ حلاج نے جواب دیا "قرآن کا جواب لکھ رہا ہوں۔" یہ سن کر ابوعمرو بن عثمان مکیؒ نے بددعا کی اور انہی کی بددعا کا نتیجہ تھا کہ حلاج قتل کردیا گیا۔[۱]

کیا یہ سب واقعات حالتِ سکر کے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ حلاج پر باطنیت کے اثرات نمایاں تھے اور یوں بھی تصوف شیعیت (عبداللہ بن سبا کا پیدا کردہ فرقہ) سے متاثر ہے۔ حلاج کے متعلق امام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ دونوں نے صاف لکھا ہے کہ "وہ کافر تھا اور اس کے متعلق علماٗ کا فیصلہ بالکل ٹھیک تھا۔"

امام ابنِ تیمیہؒ ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

"کچھ لوگ کہتے ہیں کہ حلاج فنا میں ڈوب گیا اور باطنی حقیقت سے معذور تھا، مگر ظاہری طور پر اس کا قتل واجب تھا اور کچھ دوسرے اسے شہید، فنافی اللہ، موحد اور محقق کہتے ہیں۔ یہ لوگ شریعت کی پرواہ نہیں کرتے۔" پھر واضح الفاظ میں لکھتے ہیں:

"حلاج اپنے کفر کی وجہ سے قتل کیا گیا، وہ قرآن کا معارضہ کرتا تھا۔ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ اگر کسی کا حج فوت ہوجائے، تو اپنے ہاں کعبہ بنا کر اس کا طواف کرسکتا ہے اور حج کے سوا تمام رسوم ادا کرسکتا ہے اور حج پر جتنی رقم خرچ ہوسکتی ہو اس کو صدقہ دے سکتا ہے۔" آگے چل کر لکھتے ہیں:

"جنیدؒ، عمرو بن عثمان مکیؒ اور ابویعقوبؒ جیسے جلیل القدر مشائخ نے حلاج کی مذمت کی ہے۔ اگر کوئی شخص حلاج کے متعلق حسنِ ظن رکھتا ہے تو اس کی وجہ محض یہ ہے کہ وہ اصل حالات سے آگاہ نہیں۔"

(مجموعہ الرسائل الکبریٰ، جلد ۲، ص ۹۰ تا ۹۹)

## سید سلیمان ندویؒ اور حسین بن منصور حلاج

رسالہ معارف، جلد ۲، شمارہ ۴، میں "حسین بن منصور حلاج کی تاریخی شخصیت" کے عنوان سے سید سلیمان ندوی کا ایک بصیرت افروز مضمون چھپا تھا جس کے چیدہ چیدہ اقتباسات درج ذیل ہیں:

[۱] توحید خالص ص ۴۷

"حسین بن منصور حلاج ایران میں پیدا ہوئے۔ ان کا دادا پارسی تھا۔ باپ مسلمان ہوا۔ آبائی وطن نہر بیضا ہے۔ حسین نے واسط میں جو بصرہ اور کوفہ کے درمیان واقع ہے، نشوونما پائی۔ اس کی آمدورفت بغداد میں بھی ثابت ہے۔ سنِ ولادت معلوم نہیں۔ ۳۱۰ھ میں بغداد میں قتل ہوا۔"

"تاریخ کی کتب اس اَمر پر متفق ہیں کہ حلاج نیرنگ، شعبدہ بازی اور ہاتھوں کے کھیل میں بہت چالاک اور مشاق تھا۔ روپے برسا دیتا تھا، طرح طرح کے میوے منگواتا، ہوا میں اڑتا اور اس کے علاوہ بھی کئی عجائباتِ دکھلاتا تھا۔ اس کے ایک ہم سفر کا بیان ہے کہ حسین اس کے ساتھ صرف اس غرض سے ہندوستان آیا تھا کہ یہاں کی مشہور شعبدہ بازیوں کی تعلیم حاصل کرے۔ چنانچہ اس نے میرے سامنے ایک عورت سے رسّی پر چڑھ کر غائب ہو جانے کا فن سیکھا۔ راہ میں گڑھے کھود کر کہیں پانی، کہیں میوہ، کہیں کھانا پہلے سے چھپا دیتا۔ پھر اپنے ہمراہیوں کو لے کر اسی سمت میں سفر کرتا اور بوقتِ ضرورت کرامتوں کے تماشے دکھاتا۔"

سید سلیمان ندویؒ نے ابن سعد قرطبی، بغداد کے مشہور سیاح ابن موقل، مورخ ابنِ ندیم، ابو علی بن مسکویہ، مسعودی، علامہ ابن جوزی، ابن اثیر اور امام الحرمین کی تواریخ سے ثابت کیا ہے کہ وہ ایک شعبدہ باز اور گمراہ شخص تھا۔ چنانچہ ابنِ ندیم کے حوالہ سے، جو صرف ایک واسطہ سے روایت کرتا ہے، لکھتے ہیں کہ:

(ترجمہ) "حسین بن منصور حلاج ایک حیلہ گر اور شعبدہ باز آدمی تھا اس نے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے صوفیوں کے طریقے اختیار کر لئے تھے۔ صوفیوں کی طرح باتیں کرتا اور علم کے جاننے کا دعویدار تھا، حالانکہ وہ اس سے خالی تھا۔ البتہ علمِ کیمیا میں اسے کچھ مہارت ضرور تھی۔ جب اپنے مریدوں کے پاس ہوتا، تو خدائی کا دعویٰ کرتا اور کہتا کہ خدا مجھ میں حلول کر گیا ہے اور جب سلاطین کے پاس جاتا، تو کہتا میں شیعہ مذہب کا آدمی ہوں اور عوام سے کہتا کہ میں ایک صوفی ہوں۔ البتہ یہ بات سب سے کہتا کہ خدا نے مجھ میں حلول کیا ہے اور میں بالکل خدا ہی ہوں۔"

اور ابن اثیر کی عبارت درج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(ترجمہ) "حسین بن منصور کے قتل کا سبب یہ ہے کہ حلاج جب واپس بغداد آیا، تو کسی نے وزیر حامد بن عباس کو اطلاع دی کہ حلاج کہتا ہے کہ میں نے بہت سے لوگوں کو زندہ کیا ہے اور میں مُردوں کو زندہ کر سکتا

ہوں اور بہت سے جنات میرے تابع ہیں اور میں جو چاہوں میرے پاس لاکر حاضر کردیتے ہیں۔ نیز یہ کہ بہت سے اہل کار میرے گرویدہ ہوگئے ہیں۔ نصر حاجب سرکاری دفاتر کا نگران بھی میری طرف مائل ہوگیا ہے اور اس کے علاوہ کئی بڑے بڑے لوگ حلقہ بگوش ہوگئے ہیں۔ یہ سُن کر وزیر حامد بن عباس نے خلیفہ سے درخواست کی کہ حلاج کا معاملہ اس کے سپرد کر دیا جائے لیکن نصر حاجب آڑے آیا۔ جب وزیر نے اصرار کیا تو خلیفہ مقتدر باللہ نے منصور اور اس کے چیلوں کا معاملہ حامد بن عباس کے سپرد کر دیا۔"

حامد بن عباس نے علماء سے اس کے قتل کا فتویٰ طلب کیا، تو علماء اور فقہائے نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ ثبوت کافی نہیں۔ پھر حامد نے علماء کے سامنے اس کی ایک کتاب پیش کی جس میں لکھا تھا کہ "اگر کوئی شخص حج نہ کر سکے تو ایک صاف ستھری کوٹھری کو لیپ پوت کر حج کے ارکان اس کے سامنے ادا کرے۔ پھر تین یتیموں کو بلوا کر انہیں عمدہ کھانا کھلائے، عمدہ کپڑے پہنائے اور سات سات درہم اِن کے حوالے کر دے، تو اس کو حج کا ثواب مِل جائے گا۔" حامد بن عباس نے جب یہ فقرے قاضی القضاۃ کو سنائے، تو اس نے حلاج سے پوچھا کہ اس کا ماخذ کیا ہے؛ حلاج نے حسن بصری کی کتاب "الاخلاص، کتاب السنۃ" کا حوالہ دیا۔ حلاج کی یہ کذب بیانی سُن کر قاضی القضاۃ غضب ناک ہوگیا کیونکہ کتاب مذکورہ وہ پڑھ چکا تھا اور اس میں کوئی ایسی بات نہ تھی۔ بالآخر قاضی القضاۃ نے لکھ دیا کہ ایسے شخص کا خون حلال ہے۔ اس تحریر پر اور بھی کئی علماء نے دستخط کر دیئے۔ چنانچہ حلاج ارتداد اور زندقہ کی سزا میں پہلے قتل کیا گیا، پھر جلایا گیا اور راکھ کو دریا برد کر دیا گیا۔ اس کے مرنے کے بعد اس کے پیروؤں نے وہی بات مشہور کر دی جو ہر ناکام مدعی کے پیروکار کرتے ہیں۔ یعنی وہ مرا نہیں بلکہ زندہ ہے اور پھر لوٹ کر آئے گا۔ مگر افسوس کہ وہ آج تک واپس نہ آسکا۔

## حلولِ معیّن اور حلولِ مُطلق

حسین بن منصور حلاج سے عقیدت رکھنے والے جن بزرگوں کے اقتباسات پیش کئے گئے ہیں وہ ولایت کی دنیا میں آفتاب و ماہتاب کی مانند درخشندہ ہیں اور جن کی اسلامی خدمات اور ان کے متبع سنت ہونے کو شک سے بالاتر سمجھا جاتا ہے جب ایسے اساطین کا یہ حال ہو تو عام ولیوں اور پیروں فقیروں کی اس عقیدہ سے جو وابستگی ہوگی اس کا اندازہ خود لگایا جا سکتا ہے۔

بعد کے ادوار میں حلول کا یہ شرکیہ عقیدہ اور بھی ترقی کر گیا اور یہ تسلیم کر لیا گیا کہ حلول کے لئے کسی معین ہستی

کی قید ضروری نہیں حلول ہر شخص میں ہو سکتا ہے اور اس کو حلولِ مطلق کا نام دیا گیا۔

حلولِ مطلق کے علمبرداروں میں سے ایک عبدالکریم جیلی[1] ہے۔ جو کہتا ہے کہ "قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ میں هُوَ کا مرجع قُلْ میں مستتر ضمیر اَنْتَ ہے اور اس سے مراد انسان کامل ہے یعنی حضور اکرم ﷺ اس بے بنیاد بات کا ماخذ دراصل محیّ الدین کا یہ قول ہے سُبْحٰنَ مَنْ اَظْهَرَ الْاَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا یعنی پاک ہے وہ ذات جس نے اشیاء کو ظہو کا لباس پہنایا۔ جب کہ اشیاء اور اس کی ذات ایک ہی ہے۔ جیلی نے یہ بھی کہا " عیسائی حلول کی بناء پر کافر قرار نہیں دیئے گئے۔ بلکہ اُن کے کُفر کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے عام اشیاء کو چھوڑ کر صرف حضرت مسیح علیہ السلام میں ہی حلول کو خاص کیا۔ اگر وہ خدا کے حلول کو ہر چیز میں تسلیم کر لیتے، تو کافر نہ ہوتے۔

## نئے نئے خدا

انہی عقائد اتحاد و حلول اور ان کی برملا حمایت کا یہ اثر ہوا کہ بعد کے ادوار میں کئی "خدا" پیدا ہوتے رہے اور ان کی خدائی کو بھی بہ نظرِ استحسان ہی دیکھا جاتا رہا ہے یہاں ہم گیارہویں صدی ہجری کے ایک خدا اور اس کے انجام کا ذکر کرتے ہیں مدیقۃ الاولیا کے مصنف مفتی غلام سرور کتاب مذکور کے صفحہ ۱۹۰ پر حکیم سرمد دہلوی مقتول کے حالات قلمبند کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یہ بزرگ صاحبِ جذب و سکر و مستی و استغراق و عشق و محبت تھا۔ پہلے یہودی مشرب تھا۔ کتاب توراۃ کمال شوق سے پڑھا کرتا۔ من بعد مشرف بہ اسلام ہوا اور علومِ ظاہری میں تحصیل کی۔ اچانک حضرتِ عشق اس کے حال پر متوجہ ہوئے اور یہ ایک ہندو بچہ پر عاشق ہوا۔ مدت تک اس کے عشق کے دام میں مبتلا رہا من بعد بحکم المجاز قنطرۃ الحقیقت معشوقِ حقیقی کے عشق میں ایسا محو ہوا کہ دوئی کی گنجائش عاشق و معشوق میں نہ رہی اور یہ بے خود، بے ہوش، سر و پا برہنہ مکشوف الصوت کبھی بازاروں میں پھرا کرتا اور کبھی ویرانہ جنگل کو نکل جاتا۔ ہوتے ہوتے یہ حالت طاری ہوئی کہ ؎

من خدایم من خدایم من خدا

کہنے لگا جب یہ بات علمائے وقت کو معلوم ہوئی۔ سب نے باتفاق اس کے قتل کا فتوٰے لکھا اور اورنگ زیب عالمگیر کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کے قتل کی اجازت چاہی۔ چنانچہ یہ بادشاہ کے حکم سے ۱۰۷۰ھ میں قتل ہوا۔"

---

[1] عبدالکریم جیلی کا ایک اقتباس اس ضمن میں ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ اس نے الانسان الکامل لکھ کر ابن عربی کی کتاب فصوص الحکم کی ہی ایک طرح سے شرح پیش کی ہے۔

## ۲۔ وحدت الوجود

وحدت الوجود یہ ہے کہ کائنات کی ہر ایک چیز کائنات کے پھیلے ہوئے حصّوں میں سے ایک حصّہ ہے۔ کسی ایک چیز کی دوسرے سے غیریت نہیں۔ سب موجودات میں مکمّل وحدت پائی جاتی ہے۔ گویا خدا کا کائنات سے اس طرح کا تعلق ہے جسے ایک کو دوسرے سے جُدا نہیں کیا جا سکتا۔ بالفاظِ دیگر مادہ کی محدود دنیا خدا سے الگ اپنا کوئی مستقل وجود نہیں رکھتی۔ "ہمہ اوست" اسی نظریہ کا دوسرا نام ہے۔ جس کے مطابق خدا ہی سب کچھ ہے اور سب کچھ ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔ یہ کائنات خدا سے الگ کوئی مخلوق نہیں۔ بلکہ یہ کائنات ہی خدا اور خدا ہی کائنات ہے۔ وحدتُ الوجود کے قائلین اس کائنات کی مثال ایک بحرِ بیکراں سے دیتے ہیں جس میں ہر وقت موجیں اور حباب اٹھتے ہیں اور پھر اسی میں گم ہو جاتے ہیں۔ یہی صُورت اس کائنات میں حوادث کی ہے۔ ہر آن نئی نئی اشیاء وجود میں آتی ہیں اور پھر اس میں ہی گم ہوتی رہتی ہیں۔

دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں جس میں "ہمہ اوست" کا یہ عقیدہ کسی نہ کسی شکل میں اختیار نہ کیا گیا ہو۔ ہندوؤں کے ہاں اس عقیدہ کا علمبردار شنکر اچاریہ بتلایا جاتا ہے۔ ہندو مت میں اس عقیدہ کی ہمہ گیری کا اندازہ اُپنشد کے مندرجہ ذیل شلوکوں سے لگایا جا سکتا ہے:

"(اے ذاتِ برحق) تم تو آگ ہو،\
تم تو سورج ہو،\
تم ہوا ہو،\
تم چاند ہو،\
تم ستاروں سے روشن فلک ہو،\
تم برہمنِ اعظم ہو،\
تم جل ہو،\
تم فی الحقیقت ان ساری چیزوں کے خالق ہو۔" (اُپ نشد ترجمہ از سوامی دیانند)

ہندوؤں ہی کا ایک فرقہ جین مت کائنات کی ہر چیز کو خُدا ہی تصوّر کرتا ہے۔ اسی وجہ سے

ہندو مظاہر قدرت یعنی سورج، چاند، شجر وحجر، غرض ہر چیز کو خدا ہی سمجھ کر اس کو اور اپنے اوتاروں کے مجسموں کو پوجتے ہیں۔ وہ "ہمہ اوست" کی بجائے "ہر میں ہر" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

عیسائیوں میں اس نظریہ کی موجودگی کا اندازہ ایک راہب کے درج ذیل بیان سے لگایا جاسکتا ہے وہ جن الفاظ میں اپنے قلبی واردات کا اظہار کر رہا ہے۔ اس میں حلول اور وحدت الوجود دونوں پر روشنی پڑتی ہے:

"مجھے آج تک وہ رات، بلکہ پہاڑی پر وہ جگہ اچھی طرح یاد ہے جب کہ میری روح لامحدود میں گم ہو گئی تھی اور دونوں عالم یعنی عالمِ خارجی اور عالم باطنی دونوں ایک دوسرے سے مل گئے تھے۔ جیسے کہ ایک گہرا سمندر دوسرے گہرے سمندر کو پکار رہا ہو۔ میری روح ذاتِ مطلق میں پوری طرح گم تھی۔ مجھے خارجی دنیا کا کوئی احساس تک باقی نہ رہا تھا۔ مجھ پر ایک ناقابلِ بیان کیف ومستی کا عالم طاری تھا اور مجھے چند لمحوں کے لئے یہ محسوس ہوا کہ میں کائنات اور خالقِ کائنات ایک دوسرے سے اس طرح ہم آہنگ ہیں جس طرح کہ کسی راگ کی مختلف دھنیں ایک نغمہ میں شامل ہو کر اپنی انفرادیت کھو دیتی ہیں۔ (RELIGEOUS EXPERIENCE P 144 BY WILLIUM JAMES)

## اسلام میں نظریہ وحدت الوجود کی درآمد

اسلامی تاریخ میں اس کے علمبردار تو شیخ محی الدین ابن عربی، المعروف شیخ اکبر (م ۶۳۸ھ مطابق ۱۲۴۰ء) تسلیم کیئے جاتے ہیں لیکن تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریہ ان سے پہلے بھی مسلمان صوفیاء میں موجود تھا۔ اسلام میں تصوف کا آغاز دوسری ہجری کے آخر میں شروع ہوا اور تیسری صدی میں پروان چڑھا۔ اس دور کے سب صوفیہ میں کم وبیش یہ نظریہ موجود تھا۔ ایسے شواہد تو ہم بعد میں پیش کریں گے۔ سرِدست ہم ابن عربی کی تعلیمات سے آپ کو متعارف کرائیں گے جنہوں نے فتوحاتِ مکیہ اور فصوص الحکم جیسی کتابیں لکھ کر اس نظریہ کو صوفیہ کے عقائد میں داخل کر دیا اور پھر اپنی ساری زندگی اسی عقیدہ کی آبیاری میں کھپا دی، وہ اپنا نظریۂ توحید ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

## ابن عربی کی توحید اور فتوحاتِ مکیہ

"ایک توحید عقل والے کی ہے اور ایک توحید عارف صاحبِ تجلیات کی۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ صاحبِ عقل، توحید کا شعر یوں پڑھے گا ؎

وَفِي كُلِّ شَيْئٍ لَهٗ اٰيَةٌ تَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ وَاحِدٌ

ترجمہ : اور ہر ایک چیز میں اللہ تعالےٰ کی ذات کے لئے ایک نشانی ہے، جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ ایک ہے۔

اور صاحبِ تجلّی کا شعر یوں ہوگا۔

وَفِي كُلِّ شَيْئٍ لَهٗ اٰيَةٌ تَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ عَيْنُهٗ

ترجمہ : اور ہر ایک چیز میں اس کے لئے ایک نشانی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اسی کا عین ہے۔

ابنِ عربی نے خدا اور بندے کے تعلّق کو کیونکر ختم کیا، وہ بھی ملاحظہ فرمایئے۔ فتوحاتِ مکیہ کے پہلے ہی صفحہ پر فرماتے ہیں :

۱ اَلرَّبُّ حَقٌّ وَّالعَبْدُ حَقٌّ يَا لَيْتَ شِعْرِيْ مَنِ الْمُكَلَّفْ

۲ اِنْ قُلْتَ عَبْدٌ فَذٰلِكَ مَيِّتٌ اَوْ قُلْتَ رَبٌّ اَنّٰى مُكَلَّفْ

۱ ترجمہ : پروردگار بھی حق ہے اور بندہ بھی حق۔ کاش! میں معلوم کر سکتا کہ ان میں سے مکلّف (مطیع) کون ہے۔

۲ اگر تم کہو کہ مکلّف بندہ ہے، تو بندہ تو مُردہ اور میّت ہے اور اگر کہو رب ہے تو وہ بھلا مکلّف کیسے ہو سکتا ہے۔؟

لیجئے تمام احکامِ شرعیہ کی پابندی اور تعمیل سے چھٹی ہوئی۔ یہ ہیں بندہ اور خدا سب کو عین ذات سمجھنے کے مزے۔ آپ اسی مضمون کو اپنے رسالہ " رسائل ابنِ عربی، کتاب الجلالۃ، ص ۱۲" پر یوں ادا فرماتے ہیں ؎

فَيَا لَيْتَ شِعْرِيْ مَنْ يَكُوْنُ مُكَلَّفًا وَمَا ثَمَّ اِلَّا اللّٰهُ لَيْسَ سِوَاهُ

ترجمہ : کاش! مجھے معلوم ہو تا کہ مکلّف کون ہے؛ درآنحالیکہ یہاں اللہ کے سوا کسی کا وجود ہی نہیں ہے۔

ابنِ عربی کی فتوحاتِ مکیہ صرف باطنی علوم پر ہی محتوی نہیں ہے بلکہ اس میں علمِ جفر اور علمِ نجوم (جوتش) کے مباحث بھی شامل ہیں جن کی نفسِ انسانی پر تاثیرات تسلیم کی گئی ہیں۔ (دائرۃ المعارف الاسلامیہ ج ۱/۱۴، ص ۱۳۰، زیرِ عنوان "علمِ تصوف")

## فصوص الحکم کی تعلیمات

اب فصوص الحکم کی داستان بھی سن لیجئے۔ فصوص، فص بمعنی نگینہ کی جمع ہے اور فصوص الحکم بمعنی دانائی کے نگینے۔ یہ کل ۲۷ فص یا نگینے ہیں۔ ہر ایک فص کو قرآن کریم میں مذکور ۲۷ انبیاء سے منسوب کیا گیا ہے

ابن عربی کا دعویٰ ہے کہ ان فصوص کا علم مجھے مشاہدہ سے حاصل ہوا ہے۔ میں نے اسے لوحِ محفوظ سے نقل کیا۔ بعد میں ۶۲۷ھ کے محرم میں حضرت محمد ﷺ کو دمشق کے شہر محروسہ میں دیکھا۔ آپ کے ہاتھ میں ایک کتاب تھی۔ آپ نے مجھ سے فرمایا: "یہ کتاب فصوص الحکم ہے اس کو محفوظ کرو اور لوگوں کے سامنے پیش کرو تاکہ انہیں فائدہ حاصل ہو۔ چنانچہ میں نے آپ کے حکم کے مطابق اسے لوگوں میں پھیلانے کا پختہ ارادہ کر لیا اور اس میں کمی بیشی کرنا میرے لئے ممکن نہ رہا۔ (فصوص، ص ۴۷، ۵۸)

آپ بھی یقیناً ایسی معرکۃ الآرا کتاب کے مندرجات سے مستفید ہونا پسند فرمائیں گے۔ اس کتاب میں ابن عربی نے قرآن کی تعلیمات کی تحریف کر کے اس کا حلیہ بگاڑ کے رکھ دیا ہے اور وحدت الوجود کی عینک چڑھا کر ہر واقعہ پر تبصرہ فرماتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں کہ قومِ ہود بھی صراطِ مستقیم پر تھی۔ فرعون کامل الایمان تھا اور قومِ نوح بھی۔ اللہ پاک نے قومِ نوح اور فرعون کو ان کے نیک اعمال کا بدلہ دیتے ہوئے وحدت الوجود کے سمندر میں غرق کیا۔ اور قومِ ہود کو عشقِ الٰہی کی آگ میں داخل کیا تاکہ اسے عیش و آرام حاصل ہو۔ حضرت ہارون علیہ السلام سے غلطی یہ ہوئی تھی کہ انہوں نے بنی اسرائیل کو بچھڑے کی عبادت سے منع کیا۔ حالانکہ بچھڑا بھی خدا تھا یا خدا کا عکس اور حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے بھی بہت اچھا کردار ادا کیا جو بت پرستی سے باز نہ آئے، کیونکہ یہ تمام بت خدا ہی کے مظاہر تھے۔ جہنم عذاب کی جگہ نہیں، بلکہ اس میں حلاوت اور شیرینی موجود ہے۔ (وہ عذاب کو عذوبۃ سے مشتق قرار دیتا ہے) وغیر ذٰلک من الخرافات۔ (امام ابن تیمیہؒ، از کوکن عمری زیرِ عنوان صوفیہ پر تنقید)

## دوزخ کی حقیقت

عبدالکریم جیلی (م ۸۲۰ھ) مصنف "انسان کامل" جو ایک طرح فصوص الحکم ہی کا شارح ہے۔ دوزخ کی حقیقت کو ان الفاظ میں پیش کرتا ہے۔

"پھر اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ آگ چونکہ وجود میں عارضی چیز تھی، لہٰذا اس کا زوال جائز ہوا اور اس کا زوال یہ تھا کہ جلانے کی صفت اس سے دور کر دی اور احراق کی صفت کے دور ہونے سے اس کے فرشتے بھی چلے جائیں گے اور نعمتوں کے فرشتے ان کی جگہ پر آ جائیں گے ان کے آنے میں اس (دوزخ)

میں تھوہڑ (زقوم) کا درخت پیدا ہو جائے گا اور وہ سبز ہے اور جنت میں سب رنگوں سے اچھا رنگ سبز ہے۔ پس معاملہ منعکس ہو گیا کہ جو جحیم تھا، وہ نعیم بن گیا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے آگ کو گلزار بنا دیا اور اس کا محل اب تک ویسے ہی باقی ہے۔ لیکن ناریت چلی گئی، اگر تو چاہے تو کہہ دے کہ آگ زائل نہیں ہوئی، لیکن عذاب کی تکلیف راحت کے ساتھ مبدل ہو گئی۔ ایسا ہی قیامت کے دن جحیم کا حال ہوگا۔ چاہے تو کہہ دے کہ قدم رکھنے کے بعد بالکل آگ زائل ہو جائے گی اور چاہے تو یہ کہہ دے کہ وہ اپنے حال پر باقی ہے، لیکن تکلیف راحت سے بدل جائے گی۔ یہ دونوں احتمال صحیح ہو سکتے ہیں۔"

(انسان کامل، ص ۱۰۱)

ابن عربی نے یہ مسئلہ تو حل کر دیا کہ تمام بت پرست اقوام حق پر تھیں اور یہ بھی حل فرما دیا کہ انہیں جو اس بت پرستی کے بدلہ میں عذاب ہوگا وہ دراصل عذاب نہیں بلکہ شیرینی اور حلاوت، ان کے اعمال کا اچھا بدلہ ہے۔ اب صرف یہ الجھن باقی رہ جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو پھر کس غرض کے لئے مبعوث فرمایا؟ کاش! وہ اس بات کا بھی تسلی بخش جواب دے کر دینِ طریقت کی حقانیت ثابت کر دیتے۔

ابنِ عربی ایک بہت بڑے عالم، ادیب، شاعر اور صوفی تھے۔ اپنی کتابوں میں اپنی بے شمار کرامات بھی ارشاد فرمائی ہیں جن کا انداز بالکل وہی ہے جو عام پیروں فقیروں کا ہوتا ہے۔ نمونۃً ایک کرامت ملاحظہ فرمائیے۔ آپ کعبۃ اللہ اور اس کے طواف کے متعلق اپنا ایک واقعہ بیان فرما رہے ہیں۔

## ابن عربی اور کعبۃ اللہ

"ایک مرتبہ کعبۃ اللہ کو مجھ پر بڑا ہی طیش آ گیا وہ اپنی بنیادوں سے بلند ہو کر ابنِ عربی پر گرِ جانا چاہتا تھا۔ ابنِ عربی نے حجرِ اسود کو ڈھال بنایا۔ کعبۃ اللہ کو یہ کہتے ہوئے صاف طور پر سنا کہ ذرا نزدیک تو آؤ۔ دیکھو میں تمہیں کیا کرتا ہوں۔ کب تک میری قدر گھٹاتے رہو گے اور عارفین کو مجھ پر فضیلت دیتے رہو گے۔ قسم ہے اُس ذات کی جس کے لیے عزت اور بڑائی ہے۔ میں ہرگز ہرگز تمہیں اپنا طواف نہیں کرنے دوں گا۔ ابنِ عربی کہتے ہیں کہ اس وقت میں نے سوچا کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو ادب سکھانا چاہتا ہے۔ میں نے خدا کا شکر ادا کیا اور کعبہ کی تعریف شروع کر دی۔ جوں جوں میں اس کی تعریف کرتا جا رہا تھا اس کا غصہ بھی ٹھنڈا ہوتا جا رہا تھا اور وہ اپنی بنیادوں پر جمتا جا رہا تھا۔ اس نے میری طرف اشارہ کر کے کہا کہ میں طواف شروع کروں۔ جب میں حجرِ اسود کے پاس پہنچا تو میری زبان سے کلمۂ شہادت نکلا، جو حجرِ اسود میں متمکن ہو گیا۔ میں نے کعبہ کی تعریف میں کئی رسائل لکھے

ہیں۔ جن کو تاج الرسائل کے نام سے مرتب کر دیا ہے۔" (فتوحاتِ مکیۃ، ج ۱، ص ۱۰۰، ۱۰۱)

اس عقیدہ وحدتُ الوجود کا جو اثر آپ کی ذات والاصفات پر مترتب ہوا اس کی بھی ایک جھلک ملاحظہ فرما لیجئے یعنی ایک دوسری کرامت بھی:

"آپ نے اپنی دو سال سے بھی کم عمر بچی زینب سے جماع کے متعلق ایک مسئلہ پوچھا، تو وہ فوراً بول پڑی۔ یہ دیکھ کر بچی کی ماں اور نانی فوراً چیخ پڑی اور بچی کی نانی تو بے ہوش ہو گئی۔" (فتوحاتِ مکیۃ، ج ۳، ص ۱۷)

## ابن عربی اور علمائے حق

ہم یہ تو بتلا چکے ہیں کہ یہ عقائد وحدت و حلول، دینِ طریقت یا تصوف کی جان ہیں، تو جب سے تصوف اسلام میں داخل ہوا یہ عقائد بھی شامل ہوتے گئے۔ پھر جس طرح حسین بن منصور حلاج نے کھل کر عقیدہ حلول کو پیش کرنے اور اپنے خدا ہونے کا دعویٰ کیا اور مقتول ہوا۔ بعینہٖ یہی صورت شیخ اکبر کی تھی۔ چونکہ عقیدہ وحدتُ الوجود قرآن کی تعلیم سے براہِ راست متصادم تھا اس لئے علمائے دین مخالف ہو گئے۔ چنانچہ جب یہ مصر پہنچے، تو علمائے کرام نے اُن کے کفر کا فتویٰ دیا اور سلطانِ مصر نے اُن کے قتل کا حکم دے دیا۔ یہ بات ابنِ عربی کو بھی معلوم ہو گئی، تو چپکے سے مصر سے راہِ فرار اختیار کر کے دمشق پہنچ گئے۔ باقی عمر درس و تدریس میں گزار کر ۶۳۸ھ کو راہی ملکِ عدم ہوئے۔ (حقیقت وحدت الوجود، ص ۹)

## ابن عربی اور اشرف علی تھانوی رح

تو جس طرح صوفیاء کی نظر میں حلاج کا قصور یہ نہیں تھا کہ اُس نے خدائی کا دعویٰ کیوں کیا ہے۔ بلکہ قصور یہ تھا کہ اس نے اس راز کو فاش کیوں کیا؟ بعینہٖ یہی معاملہ شیخ اکبر کا بھی ہے۔ صوفیاء میں سے کسی نے بھی کھل کر شیخ اکبر کی تردید نہیں کی۔ ان میں سے جو بزرگ وحدت الوجود کو اسلامی تعلیم کے خلاف سمجھتے ہیں۔ وہ بھی تاویل و تعبیر کے ہر ممکن پہلو سے اپنے شیخ اکبر کی حمایت و دفاع میں کوشاں رہتے ہیں۔ چنانچہ دورِ متاخرین میں سے اشرف علی تھانوی رح نے ایک کتاب التنبیہ الطربی فی تنزیہہ ابن عربی لکھ کر یہی خدمت سرانجام دی ہے۔ آپ اس کتاب سے پہلے فصوص الحکم کی شرح بنام خصوص الکلم لکھنا چاہتے تھے جس کو اکمل الاقوام کی صورت میں بعض مقامات کی شرح کر کے چھوڑ دیا گیا۔ اس کی وجہ آپ یہ لکھتے ہیں کہ:

## فصوص سے توحش اور اس کی شرح کا ترک

" اس (شرح کے لکھنے) کے زمانہ میں مجھ کو جو توحش و انقباض ان مضامین سے

ہوتا تھا۔ عمر بھر یاد رہے گا بعض مقامات پر قلب کو بے حد تکلیف ہوتی تھی۔ چنانچہ کہیں کہیں اس کا ذکر بھی کیا ہے اور یہ وجہ تھی اس شرح کے چھوڑ دینے کی۔"

یہ توحش وانقباض ایسا شدید تھا کہ پھر حضرت (اشرف علی) اس کام کی طرف سال ہا سال طبیعت کو رجوع نہ فرما سکے۔ بالآخر سات سال بعد التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن عربی کے نام سے ایک کتاب مستقلاً شیخ کی تنزیہ وحمایت میں سپردِ قلم فرمائی۔" (تجدید تصوف وسلوک، ص ۴۰۸)

## عفیف الدین تلمسانی

پھر کچھ دوسرے بزرگ ایسے بھی گزرے ہیں جو فصوص الحکم کو سبقاً پڑھایا کرتے تھے۔ انہیں میں سے ایک عفیف الدین تلمسانی ہیں فصوص الحکم کی شرح کیا کرتے تھے۔ جب اس کے خلافِ شریعت مسائل پر نکتہ چینی ہوتی تو معترضین پر کم عقلی کا الزام لگاتے۔ کبھی کبھی کفریہ اقوال بھی بک دیا کرتے تھے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ "شیخ کمال الدین ابن المراغی کو ابتداء میں تلمسانی سے بڑی عقیدت تھی۔ وہ ان سے فصوص الحکم پڑھنے لگے۔ اثناء درس میں کمال الدین نے فصوص الحکم کی بعض قابل اعتراض باتوں پر گرفت کی اور کہا کہ یہ قرآن وحدیث کے صریح ارشادات کے خلاف ہیں، تو ایک مرتبہ تلمسانی کو سخت غصہ آگیا اور کہا: "بار بار قرآن وحدیث کا کیا حوالہ دیتے ہو۔ انہیں اٹھا کر دروازے سے باہر پھینکو اور یہاں صاف دل ہو کر آؤ تاکہ تمہیں خالص توحید ملے۔"

تلمسانی کی ان باتوں سے کمال الدین کے دل کو سخت ٹھیس پہنچی وہ فوراً ان کی مجلس سے چلے آئے تلمسانی کو خطرہ لاحق ہوا کہیں یہ بات عام لوگوں میں نہ پھیل جائے اور ان کے خلاف کوئی زبردست ہنگامہ کھڑا نہ ہو جائے، تو روتے ہوئے کمال الدین کے پاس آئے اور انہیں راضی کیا۔

شیخ کمال الدین ہی کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ شیخ تلمسانی نے کہا: "قرآن میں توحید ہے کہاں؟ وہ تو پورے کا پورا شرک سے بھرا ہوا ہے، جو شخص اس کی اتباع کرے گا وہ کبھی توحید کے بلند مرتبے پر نہیں پہنچ سکتا۔" (امام ابن تیمیہؒ، از کوکن عمری، زیر عنوان صوفیاء پر تنقید، ص ۳۲۱)

شیخ کمال الدین نے ایک مرتبہ اعتراض کیا کہ "اگر عالم کی تمام چیزیں ایک ہیں جیسا کہ تمہارا عقیدہ ہے تو پھر تمہارے نزدیک جورو، بیٹی اور ایک اجنبی عورت میں کیا فرق ہے؟" تلمسانی نے جواب دیا: "ہمارے ہاں تو کوئی فرق نہیں، چونکہ ان محجوبوں (اہلِ شریعت) نے ان کو حرام قرار دیا ہے تو ہم بھی کہہ دیتے ہیں کہ یہ چیزیں تم پر حرام ہیں، ورنہ ہم پر کوئی چیز حرام نہیں۔" (امام ابن تیمیہؒ، مصنفہ کوکن عمری ایم اے، ص ۳۲۱)

ملاحظہ فرمایا آپ نے اس نظریۂ وحدت کی زد کہاں کہاں تک جا کر پڑتی ہے۔

ابنِ عربی کے فلسفہ کو صوفیاء کے طبقہ میں بہت پذیرائی ہوئی۔ اس کے شارحین میں مندرجہ ذیل حضرات بالخصوص قابلِ ذکر ہیں۔ النابلسی، الکاشانی، القیصری، بالی آفندی، جلال الدین رومی، عبدالرحمٰن جامی، رومی کی مثنوی کو تو "فتوحات در فارسی" کہا جاتا ہے۔ عبدالکریم جیلی کی کتاب "انسان کامل" فصوص الحکم ہی کی ایک طرح سے شرح ہے۔ بے ضابطہ تشریح اور استفادہ کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ (دائرۃ المعارف الاسلامیہ زیرِ عنوان طریقت، ص ۱۳۱، ج ۱۲)

مندرجہ بالا شارحین کے علاوہ ان میں کئی دیگر معروف ہستیوں کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔ ابنِ سبعین، عبدالوہاب شعرانی، شیخ فریدالدین عطار وغیرہ یہ سب حضرات اسی نظریہ کی آبیاری کرتے نظر آتے ہیں۔

## ابنِ عربی کے پیشرو

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔ وحدۃ الوجود کے نظریہ کے مطابق کائنات کی ہر چیز چونکہ خدا کا حصّہ ہے لہٰذا اس پہلو سے ایک شریف اور بدمعاش، آدمی اور گدھا، کتّے اور پرند سب برابر ہیں۔ اب دیکھئے یہی عقیدہ ابنِ عربی سے پہلے صوفیا میں پایا جاتا تھا:-

ابوالنصر سراج طوسی (م ۳۷۸ھ) کی کتاب اللمع فی التصوف اس موضوع پر ایک مستند کتاب سمجھی جاتی ہے اس کے صفحہ ۴۹۵ پر مذکور ہے۔

"ابوحمزہ صوفی کو حارث محاسبی کے گھر جانے کا اتفاق ہوا۔ حارث کی بکری نے مَیں مَیں کیا تو ابوحمزہ صوفی ہچکیاں لینے لگا اور اس بکری سے مخاطب ہو کر کہا۔ "لَبَّیْکَ یَا سَیِّدِیْ!" (میرے آقا! میں حاضر ہوں)

اس پر حارث محاسبی نے ٹوکا، تو ابوحمزہ نے جواب دیا: "معلوم ہوتا ہے، تم ابھی تصوف کے میدان میں مبتدی ہو۔"

اب دیکھئے حارث محاسبی کا سنِ وفات ۲۴۳ھ ہے اور یہی وہ شخص ہے، جس کو سب سے پہلے صوفی کے لقب سے پکارا گیا۔ اور ابوحمزہ انہیں مبتدی قرار دے رہے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ تیسری صدی ہجری کے آغاز میں وحدت الوجود کا عقیدہ مسلمان صوفیوں میں آ گیا تھا۔ اسی طرح کا ایک دوسرا واقعہ کتاب مذکورہ

کے صفحہ ۴۹۲ پر درج ہے:

"ابوالحسن نوری نے ایک کتے کو بھونکتے دیکھا تو کہنے لگا۔ "لَبَّیْکَ وَسَعْدَیْکَ" (یعنی میں حاضر ہوں اور تجھ سے سعادت چاہتا ہوں۔") یہ بزرگ جو کتے کے بھونکنے کو خدا کی پکار قرار دے کر جواب دے رہے ہیں۔ یہ سری سقطیؒ کے مرید اور جنیدؒ کے ہم صحبت تھے۔ (مقربانِ حق، ص ۱۶۴) اور سری سقطی کا سنِ وفات ۲۵۹ھ ہے جن کے یہ مرید تھے۔

پھر شیخ جنید بغدادی بھی اس عقیدہ سے سخت متاثر تھے۔ شیخ عبدالغنی نابلسی نے (م ۱۱۴۳ھ) اپنی کتاب فتح الربانی میں ایک واقعہ درج کیا ہے کہ:

"جنید بغدادی کہتے ہیں کہ مجھے کسی چیز سے اتنا فائدہ نہیں پہنچا جتنا مجھے ایک شعر سننے سے ہوا۔ میں سڑک پر جا رہا تھا تو ایک شاعر یوں کہہ رہا تھا۔

وَاِذَا قُلْتُ مَا ذَنْبِیْ اِلَیْكَ ، اَجَبْتَنِیْ وَجُوْدُكَ ذَنْبٌ لَا یُقَاسُ بِهٖ ذَنْبٌ

جب میں پوچھتا ہوں کہ میرا گناہ کیا ہے؟ تو مجھے جواب دیتا ہے کہ تیرا اپنے وجود کو الگ سمجھنا ہی ایسا گناہ ہے جس کے برابر کوئی گناہ نہیں۔

پھر جنیدؒ بغدادی کے مرید شبلیؒ اور منصور حلاج (م ۳۰۹ھ) اس وحدت و حلول کے معاملہ میں ایک دوسرے کے ہمراز و ہم خیال تھے۔ جب منصور کو تختۂ دار پر کھینچا گیا، تو پہلے اس پر پتھر برسائے گئے۔ علماء و بزرگانِ دین جمع ہو کر آئے مگر شبلیؒ نہیں گئے۔ بالآخر لوگوں کے مجبور کرنے پر انہیں جانا پڑا۔ اس مقام پر صاحب "مقربانِ حق" صفحہ ۱۴۵ پر تحریر فرماتے ہیں:

"نقل ہے کہ جب آپ (حلاج) کو سنگسار کیا جا رہا تھا، تو حضرت شبلیؒ نے ذرا سا پتھر اٹھا کر آپ کو مارا۔ آپ نے آہ کی۔ لوگوں نے کہا: "کسی بڑے پتھر پر تو آپ نے آہ نہیں کی، لیکن اس کے ذرا سے ڈھیلے پر درد محسوس کیا؟" فرمایا: "لوگ نہیں جانتے کہ مجھے نہیں مارنا چاہئے۔ مگر شبلی جانتا ہے۔ پس دوست کا ناروا فعل باعثِ درد ہوا۔"

غرض اس طرح کے بے شمار واقعات ہیں۔ جن میں تصوف کے ان پیشرووں میں وحدت الوجود کے نظریات ملتے ہیں۔ تاہم رازہائے درون کو سب سے پہلے جس شخص نے تحریری صورت میں لوگوں کے سامنے پیش کیا وہ ہمارے امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) ہیں۔ آپ اخلاقیات اور فلسفہ و منطق کے بڑے متبحر عالم تھے۔ فلسفہ کی رُو

سے تو یہ پہلے ہی وحدتُ الوجُود کو ایک حقیقت سمجھتے تھے لیکن مشاہدہ نہیں تھا۔ لہٰذا ایک مدت بے قرار اور پریشان رہنے کے بعد خود راہِ سلوک پر چل کھڑے ہوئے۔ اور گیارہ سال کی ریاضت و مجاہدہ کے دوران اس نظریۂ وحدت کو برحق پایا۔ یہ ساری داستان انہوں نے خود ایک رسالہ اَلْمُنقِذُ مِنَ الضَّلَالِ لکھ کر بیان کی ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے:

## امام غزالیؒ کی توحید

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ "توحید کی دو قسمیں ہیں، ایک توحید عوام کی، دوسرے خواص کی۔ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللہ عوام کی توحید ہے اور لَا ھُوَ اِلَّا ھُوَ (نہیں، مگر وہی) خواص کی توحید ہے، کیونکہ وہ عام ہے اور یہ خاص۔ اور یہ زیادہ شامل، زیادہ لائق اور زیادہ اخص ہے۔ اور اس کو ماننے والے کو فردانیت میں زیادہ داخل کرنے والا۔ مخلوقات کے معراج کی انتہا فردانیت ہے۔" (ترجمہ مشکوٰۃ الانوار، مصنفہ امام غزالی، ص، ۳۱)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل باتوں پر روشنی پڑتی ہے:

(ا) حضور اکرم ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین وغیرہ سب عوام کا کلمہ توحید پڑھتے رہے لہٰذا وہ خواص کے زُمرہ سے باہر ہیں۔

(ب) خواص کا کلمہ توحید نظریۂ وحدتُ الوجود ہے اور یہ کلمہ "نہیں مگر وہی" زیادہ شامل، زیادہ لائق، اور زیادہ اخص ہے۔

(ج) آپ سمجھے کہ فردانیت، جو مخلوقات کے معراج کی انتہا ہے۔ وہ کیا شے ہے۔ یعنی خالق و مخلوق اور عبد و معبود میں کوئی دوئی باقی نہ رہے اور یہ نظریہ اس آفاقی مذہب کے تینوں نظریات کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔

امام غزالی کے بعد وحدت الوجود کا مسئلہ صوفیاء میں متفق علیہ قرار پا گیا۔ تاہم اس نظریہ کو بقائے دوام شیخ اکبرؒ ہی کی کوششوں سے حاصل ہوا، چنانچہ آج تک صوفیاء میں یہ مسئلہ مسلّم چلا آرہا تھا۔ تا آنکہ مجدد الف ثانیؒ نے اس سے اختلاف بھی کیا اور اس کی تردید بھی کی۔ جس کی وضاحت ہم آگے وحدتُ الشہود کے بیان میں کریں گے۔ سرِدست یہ کہنا مقصود ہے کہ آج بھی اکثر صوفیاء اس پر ایسے ہی ایمان رکھتے ہیں جیسے کہ ابنِ عربی اور ان کے خوشہ چینوں کا تھا۔ چنانچہ دورِ متاخرین کے صوفی حکیم الامۃ اشرف علی تھانوی اپنی تصنیف "امداد المشتاق ملفوظات امداد اللہ مہاجر مکیؒ (جو ان کے پیر ہیں) کے صفحہ ۱۱۰ پر ایک ایسے

ؔ وحدتُ الوجود کا مسئلہ خالص کلام اور فلسفہ کا مسئلہ ہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بزرگ کا واقعہ درج فرماتے ہیں۔ جس نے وحدت الوجود کی اس تعبیر کو کہ کائنات کی ہر چیز خدا کا حصہ ہے۔ اور بلحاظ درجہ برابر ہے۔ پاخانہ (نجاست) کھا کر عملاً صحیح ثابت کر دکھایا۔ فرماتے ہیں :

"۲۲۴ ، فرمایا کہ ایک موحد (یہاں موحد سے مراد وحدت الوجود کا قائل ہے) سے لوگوں نے کہا کہ اگر حلوا و غلیظ ایک ہیں، تو دونوں کھاؤ۔ انہوں نے بشکلِ خنزیر ہو کر گوہ کھا لیا۔ پھر بصورتِ آدمی ہو کر حلوا کھایا اس کو حفظِ مراتب کہتے ہیں، جو واجب ہے۔"

(حاشیہ) قولہٗ : انہوں نے بشکلِ خنزیر ہو کر گوہ کھا لیا۔ اَقُولُ : اس معترض کی غباوت کے سبب اس کے تکلف و تصرف کی ضرورت پڑی۔ ورنہ جواب ظاہر ہے کہ یہ اتحاد مرتبۂ حقیقت میں ہے نہ کہ احکام و آثار میں۔"

ملاحظہ فرمائیے پیر و مرشد دونوں کا اس نظریہ پر کیسا پختہ ایمان ہے اور ان کی نظروں میں موحد وہ شخص ہے جو (۱) جو وحدت الوجود کا قائل ہو۔ (۲) لہٰذا حلال و حرام کی عقیدتاً تمیز کرنے کی کوئی ضرورت نہیں (۳) وجودی حضرات اپنی شکل تبدیل کرنے پر بھی قادر ہوتے ہیں۔

## نظریہ وحدت الوجود کی تاریخ

ہم پہلے یہ بتلا چکے ہیں کہ یہ نظریہ خود اسلام کے وجود میں آنے سے ہزارہا سال پہلے ہندوؤں کے اُپنشدوں میں موجود تھا اور ایک اقتباس بھی پیش کر چکے ہیں۔ آج سے تقریباً پانچ ہزار سال پہلے کرشن نے، جو ہندوؤں کے سب سے بڑے اوتار مانے جاتے ہیں۔ (جیسے ہمارے ہاں منصور حلاج تھے، یا جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق خیال کیا گیا ہے) مہا بھارت یعنی کورو اور پانڈوں کو اُس کا اُپدیش دیا تھا، جو آج بھی گیتا کے صفحات میں موجود ہے۔ اس طرح یہ نظریہ دوسرے مذاہب میں بھی پایا جاتا تھا۔ تو جب عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے زمانہ میں (یعنی دوسری صدی ہجری کے آخر میں) یونانی، لاطینی اور سنسکرت کی بے شمار کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں ہونے لگا تو ان کتابوں میں فلسفہ وحدت الوجود اور تصوف کے بیشمار مسائل پر بحث موجود تھی۔ انہی نظریات و مسائل سے ہمارے صوفیاء نے بھی متاثر ہونا شروع کیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس سے پہلے ایسے زاہد قسم کے لوگوں کو زہاد، عباد یا صالحین کہا جاتا تھا۔ صوفی یا تصوف کے نام سے کوئی واقف نہ تھا اور فنِ تصوف کی اصطلاحات اور اسرار و رموز تو بہت بعد کی پیداوار ہیں۔

چنانچہ ہارون الرشید ۱۴۷ء ـ ۱۷۰ء کے دَور کے بعد فلسفہ و منطق کے دوسرے مسائل و نظریات کی طرح گیان دھیان اور رہبانیت کے مسائل و نظریات بھی ہمارے صوفیاء میں داخل ہوئے۔

## فلسفہ اور وحدتُ الوجود

ہم پہلے باب میں واضح کر چکے ہیں کہ وحی الٰہی سے بے نیاز ہو کر جب کبھی انسان نے محض اپنی عقل یا وجدان کے بل بوتے پر کائنات کا معمہ حل کرنے کی کوشش کی ہے تو اس میں ہمیشہ ٹھوکریں ہی کھائی ہیں۔ اب اتفاق کی بات ہے کہ وحدت الوجود کا مسئلہ عقل یا فلسفہ کا مسئلہ بھی ہے اور وجدان یا تصوّف کا بھی۔ بالفاظِ دیگر یہ خالص مادہ پرستانہ فلسفہ بھی ہے اور صوفیاء کا روحانی مسئلہ بھی۔ اور ان دونوں کا اس مسئلہ پر اتحاد و اتفاق بھی ہو جاتا ہے لیکن اس کے باوجود وحیِ الٰہی سے متصادم ہے۔

اب دیکھئے کہ! مادہ پرست کہتے ہیں کہ وجود ایک ہے جو اَزلی اَبدی ہے اور وہ مادہ ہے، جس کو فنا نہیں۔

اور وجودی کہتے ہیں: وجود ایک ہے، جو اَزلی اَبدی ہے اور وہ اللہ ہے جس کو فنا نہیں۔ اسی طرح مادہ پرست کہتے ہیں کہ مادہ میں جو حرکت، تغیّر و تبدّل اور صور و اشکال پائی جاتی ہیں وہ مادہ کا طبعی خاصہ ہے اور وجودی کہتے ہیں کہ وجود میں جو حرکت، تغیّر و تبدّل اور صوَر و اشکال پائی جاتی ہیں، وہ اللہ کی تجلیات ہیں۔

اب اگر ہم اللہ کی جگہ مادہ اور تجلیات کی جگہ طبعی خاصہ کے الفاظ رکھ دیں، تو دونوں کے جواب بالکل ایک ہیں۔ پھر وجودی چونکہ کائنات کو اللہ کا عین یعنی اللہ ہی مانتے ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ کائنات ہی اَزلی و ابدی ہے یعنی قدیم ہے حادث نہیں۔ اور یہی مادہ پرست بھی کہتے ہیں۔

اور اس وحدت الوجود کے عین فلسفہ کا مسئلہ ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ کالجوں میں فلسفہ کے مضمون میں یہ مسئلہ بھی شاملِ نصاب ہے۔ چنانچہ حقیقتِ وحدت الوجود کے مصنّف عبدالحکیم انصاری اس کتاب کے صفحہ ۱۱ پر ایک لطیفہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"میرے ایک دوست، جو فلسفہ کے ایم اے تھے، ایک دن مجھ سے وحدتُ الوجود پر گفتگو کر رہے تھے۔ جب میں نے ان کو ہر طرف سے لاجواب کر دیا۔ تو کہنے لگے کہ: "جو کچھ بھی ہو، مجھ کو تو اگر ایک سیکنڈ کے لئے بھی یقین آجائے کہ میں خدا نہیں ہوں، تو میں فوراً مر جاؤں۔" میں نے جواباً کہا: "سبحان اللہ! آپ بڑے

اپچھے خدا ہیں کہ آپ کو مَوت بھی آسکتی ہے۔"

## تصوّف اور وحدتُ الوجود

بعینہٖ اسی طرح کا ایک دوسرا لطیفہ ایک صوفی کے متعلق اسی کتاب کے صفحہ ۶۰، ۶۱ پر تحریر کرتے ہیں:

"ہمارے ایک چشتیہ خاندان کے پیر بھائی تھے، جو صوفی جی کے نام سے مشہور تھے۔ وہ صاحبِ اجازت تھے اور ان کے بہت سے مرید بھی تھے۔ ایک دن میرے پاس آئے، تو ہم مل کر چائے پینے لگے۔ چائے پیتے پیتے صُوفی جی کے چہرے پر کیفیت کے آثار نمایاں ہوئے۔ چہرہ سُرخ ہوگیا۔ آنکھوں میں لال لال ڈورے اُبھر آئے۔ پھر کچھ نشہ کی سی حالت طاری ہوئی۔ یکایک صوفی جی نے سر اٹھایا اور کہنے لگے " بھائی جان! میں خدا ہوں۔" اس پر میں نے زمین سے ایک تنکا اٹھایا اور اس کے دو ٹکڑے کر کے صوفی جی سے کہا: "آپ خُدا ہیں، تو اسے جوڑ دیجئے۔" صوفی جی نے دونوں ٹوٹے ہوئے ٹکڑوں کو ملا کر ان پر توجہ فرمائی، لیکن کیا بنتا تھا۔ ساتھ ہی اِن کی وہ کیفیت بھی غائب ہوگئی جس کی وجہ سے وہ خدائی کا دعویٰ کر رہے تھے۔"

"اس پر صوفی جی کہنے لگے، "پھر یہ آخر سب کچھ کیا ہے۔؟" میں نے پوچھا: "کیا؟" بولے کہ "یہی وحدتُ الوجود! میرے خیال میں تو یہ سب ایک کیفیت ہے، حقیقت نہیں ہے۔" میں نے کہا: "واقعی آپ نے پتہ کی بات کہی، وَحدتُ الوجود ایک بہت بڑی کیفیت ہے، حقیقت نہیں ہے۔" صوفی جی نے کہا: "تو کیا حضرت ابنِ عربی جیسے عظیم الشان بزرگ نے بھی غلطی کی ہے۔" میں نے کہا: "ابنِ عربی نبی تو نہیں تھے، ولی ہی تھے اور اولیاء سے غلطی ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں۔" لیکن میرے خیال میں حق یہ ہے کہ انہوں نے غلطی نہیں کی بلکہ اُن کو غلط فہمی ہوئی جیسی کہ ابھی آپ کو اپنے بارے میں ہوگئی تھی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ آپ کی کیفیت صرف چند لمحوں کے لئے تھی اس لئے غلط فہمی بھی چند لمحے رہی، لیکن ابنِ عربی چونکہ اپنے سلوک کے اختتام پر آنکھوں سے مشاہدہ کرنے کے بعد اس غلط فہمی میں مُبتلا ہوئے۔ اس لئے ان کی غلط فہمی دُور نہ ہوئی۔"

یہ ہیں ذاتی تجربات وخیالات خواجہ عبدالحکیم انصاری، نقشبندی، مجدّدی، توحیدی صاحب کے، جو بانی سلسلۂ عالیہ توحیدیہ ہیں اور جنہیں یہ بھی دعوٰے ہے کہ وہ سُلوک کی تمام منازل طے کر چکے ہیں۔

اسی طرح ایک دوسرے عبدالباری صاحب، سابق استاذ فلسفہ ودینیات عثمانیہ یونیورسٹی، جو تجدید تصوف و سلوک کے مصنف بھی ہیں اور مرتب بھی۔ وہ اس کتاب کے صفحہ ۱۶۳ پر لکھتے ہیں:

" راقم احقر پر کچھ تو ہمیشہ سے طبعاً عقلیت و تفلسف کا غلبہ رہا۔ پھر کڑوا کریلا نیم چڑھا کہ ساری عمر فلسفہ کے مطالعہ اور تعلیم و تعلم کا مشغلہ رہا۔ اور فلسفہ دراصل نام ہے وحدت الوجود ہی کی تاریخ کا۔ یعنی عالمِ کثرت کے بعد وحدت کو معلوم کرنے کی فکری و عقلی سعی و طلب کا، لیکن متعارف اور اصطلاحی وحدت الوجود کا نام زیادہ تر تصوف کے سلسلہ میں پڑھنے اور سننے میں آتا رہا۔" .... حضرت مجدد تھانوی کی اس مجددانہ تحقیق و توثیق سے بڑا اطمینان ہوا کہ یہ مسئلہ دراصل ایک علمی و کلامی مسئلہ ہے اور اسلامی تصوف کا یہ کوئی خاص جز نہیں اور نہ اس اعتبار سے اس بحث کی کوئی اہمیت و حاجت رہ جاتی ہے کہ اسلامی تصوف میں یہ مسئلہ باہر سے داخل ہوا یا نہیں۔ بلکہ اس کی غالیانہ تعبیرات یقیناً بیرونی اثرات کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں۔"

پھر اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۳ پر اپنے مرشد تھانوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں :

" مسئلہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود مسائل کشفیہ ہیں۔ ایسے ظنی و احتمالی مسئلہ کی کسی خاص تعبیر کو کھینچ تان کر قرآن و حدیث کی نصوص سے ثابت کرنے کی کوشش کرنا بڑی جسارت اور خطرہ کی بات ہے جس میں تحریف تک کا غلو لوگوں نے کیا۔" (حوالہ مذکورہ)

## اشرف علی تھانوی اور ابنِ عربی کی تنزیہہ

اب دیکھئے کہ یہی مجدد علیہ الرحمۃ تھانوی جو تصوف و سلوک کی تجدید کرنا چاہتے ہیں اور علمائے کرام اور صوفیائے عظام کی راہوں میں افراط تفریط کی نشاندہی کر کے کچھ علماء کو سمجھانا چاہتے ہیں کچھ تصوف کے داغ دھونا چاہتے ہیں۔ وحدت الوجود اور شہود کے کشف کو ظنی اور غیر منصوص قرار دے رہے ہیں۔ پھر آخر اس بات کی کیا مجبوری تھی کہ آپ فصوص الحکم کی شرح خصوص الکلم محض اس خیال سے لکھنے بیٹھ گئے کہ جہاں جہاں قرآن و سنت کے خلاف واضح باتیں موجود ہیں ان کی تاویل کر کے ابنِ عربی کے دامن کو پاک کیا جا سکے۔ اس سلسلہ میں آپ نے سات سال تک محنت کی۔ طبیعت میں سخت انقباض پیدا ہوا اور بالآخر وہ کام نہ ہو سکا، تو ابنِ عربی کی تنزیہہ ہی چھاپ دی، کہ اسی کے خلافِ شریعت اقوال کے مقابلہ میں اسی کے اقوال مطابقِ شریعت درج کر کے ابنِ عربی کی صفائی پیش کی جا سکے۔ اس نظریہ کے اثرات جو دنیائے اسلام پر مترتب ہوئے وہ تو سب کو معلوم ہیں۔ پھر بھلا ایسا شخص اس کرم فرمائی کا مستحق تھا؛ کیا یہ بات مجدد علیہ الرحمۃ کی جادۂ سلوک پر گامزن ہونے کی وجہ سے ابنِ عربی کی صریح جانبداری پر دلالت نہیں کرتی۔؟

اب اس کشفی، ظنی اور غیر منصوص مسئلہ کو قرآن و حدیث سے ثابت کرنے والوں کے دلائل بھی دیکھ لیجئے،

جنہیں مجدد صاحب خطرناک غلطی اور بڑی جسارت قرار دے رہے ہیں۔

# وحدت الوجود پر شرعی دلائل

## قرآنی دلائل

قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات سے یہ مسئلہ ثابت کیا جاتا ہے۔ ذرا غور سے ان کا مفہوم اور تاویلات ملاحظہ فرماتے جائیے:

۱ سب سے پہلے تو کلمۂ توحید لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ پر ہی ہاتھ صاف کیا جاتا ہے اور اس کے معنی یہ کئے جاتے ہیں کہ "نہیں کوئی معبود مگر وہ اللہ ہی تو ہے"۔ یعنی "لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ" کے بجائے "لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اللّٰہ" کا مفہوم بیان کیا جاتا ہے۔ بس اب معاملہ ہی صاف ہے۔ کسی بُت کو سجدہ کر دیا یا درخت یا کسی پتھر یا سورج کو، جسے بھی سجدہ کروگے وہ اللہ ہی ہے کیونکہ اللہ ہی کا حصہ ہے۔

۲ اسی طرح آیت "وَقَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِیَّاہُ (۱۷/۲۳) کا واضح مفہوم تو یہ ہے کہ "تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی پرستش نہ کرنا"، کا مفہوم یہ لیا گیا کہ تم جس کی بھی عبادت کرو، وہ وہی تو ہے۔

۳ اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰہِ (۲/۱۱۵) تم جس طرف بھی منہ کروگے اسی طرف اللہ ہے۔

اس آیت کے معنی خواجہ حسن سنجری اپنی زبان میں یوں فرمار ہے ہیں:

کافراں سجدہ کہ برئے بُتاں می کردند ہمہ اُو سوئے تو بود و ہمہ سوئے تو بود

یعنی کافر جو بتوں کو سجدہ کرتے ہیں، تو اُن کا منہ تیری طرف ہوتا ہے، کیونکہ ہر طرف تیرا ہی چہرہ ہوتا ہے

اب دیکھئے! جب ذہن اس قدر ٹیڑھا اور دور از کار تاویلات پر آمادہ ہو جائے، تو پھر سارے قرآن سے ہی سب کچھ ثابت کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح کی چند آیتیں اور بھی پیش کی جاتی ہیں مثلاً:

۴۔ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ (۵۷/۳) وہی اول ہے، وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے۔

اس کے معنی بھی وجودی حضرات یہی لیتے ہیں کہ وجود صرف ایک ہے اور وہ اللہ ہے، جو باطن میں تو اللہ ہے اور ظاہر میں موجودات و مخلوقات۔

---

لے حقیقت وحدت الوجود، خواجہ عبدالحکیم انصاری۔

۵۔ اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ — اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔

یعنی اللہ ہی کی وجہ سے تمام کائنات منور ہے۔ یہی معنی مفسرین نے کئے ہیں۔ وجودی اس کا یہ مطلب لیتے ہیں کہ آسمان وزمین اللہ ہی کا نور یا اس کی تجلیات ہیں اور ان تجلیات ہی سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے۔

۶۔ وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ — میں نے آدم میں اپنی رُوح سے پھونکا

وجودی اس سے یہ مُراد لیتے ہیں کہ خدا نے اپنی روح آدم میں پھُونک کر فرشتوں کو سجدہ کروایا، تو وہ انسان گویا خدا ہی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر تمام جانداروں میں اللہ تعالیٰ اپنی رُوح کے حصّے پھُونکتے جائیں تو ایسے خدا کا تصور اسلام میں کہیں موجود ہے؟ اس کا صحیح مفہوم ہم انشاءاللہ رُوح کی بحث میں بیان کریں گے۔

اور عبدالکریم جیلی صاحب اس وحدت وحلول کا فلسفہ اپنی زبان میں یوں فرما رہے ہیں:

"حلِّ اشکال کی صُورت یہ ہے کہ جب حق سبحانہٗ وتعالیٰ اپنے کسی اسم یا صفت سے بندہ پر متجلّی ہونا چاہتا ہے، تو اس بندہ کو فنا کر دیتا ہے۔ ایسی فنا کہ اس کو اپنے نفس سے معدُوم کر ڈالتا ہے اور وجود سے اُس کو سلب کر لیتا ہے۔ پھر جب نورِ عبدی مٹ جاتا ہے اور روحِ خلقی فنا ہو جاتا ہے تو حق تعالیٰ بندہ کی ہیکل میں بدوں حلول (لفظ حلول سے غالباً مصنف صاحب کو چڑ ہے جو بدوں حلُول فرمایا، ورنہ بحث تو حلول ہی کی چل رہی ہے جو حلِّ اشکال سے شروع ہوئی ہے، مؤلف) اپنی ذات کا ایک لطیفہ اس چیز کے بدلے قائم کر دیتا ہے جو اس سے اُس نے چھینی ہے اور وہ لطیفہ اس بندہ سے نہ جُدا ہوتا ہے نہ اس سے متصل۔ اس لئے کہ اپنے بندوں پر اُس کا تجلّی کرنا بطور اُس کے فضل وجود کے ہے اگر وہ اس کو فنا کرکے اس کا عوض اُن کو نہ دے تو یہ ایک قسم کا عذاب ہے۔ جو شایانِ شان باری نہیں۔" (انسان کامل، ص ۱۰۹)

## حدیث سے دلائل

اب احادیث کی طرف آیئے!

اتحاد وحلول جیسے مشرکانہ عقائد کے حق میں جو حدیث بڑے زور وشور سے پیش کی جاتی ہے وہ بخاری کی درج ذیل قدسی حدیث کتابُ الرِّقاق میں مذکور ہے۔ جسے ہم علامہ وحیدالزمان صاحب تیسیرالباری کے ترجمہ اور حاشیہ کے ساتھ بلاکم وکاست پیش کرتے ہیں:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ — آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اللہ جل جلالہٗ ارشاد

اِنَّ اللّٰهَ قَالَ: مَنْ عَادٰی لِیْ وَلِیًّا فَقَدْ — فرماتا ہے جو شخص میرے کسی ولی سے دشمنی رکھے۔ میں

اٰذَنْتُهٗ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ اِلَیَّ عَبْدِیْ — اس کو یہ خبر کئے دیتا ہوں کہ میں اس سے لڑوں گا اور

بِشَیْءٍ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَیْهِ وَمَا یَزَالُ عَبْدِیْ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰی اُحِبَّهٗ فَاِذَا اَحْبَبْتُهٗ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِیْ یَسْمَعُ بِهٖ وَبَصَرَهُ الَّذِیْ یُبْصِرُ بِهٖ وَیَدَهُ الَّذِیْ یَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّذِیْ یَمْشِیْ بِهَا وَاِنْ سَاَلَنِیْ لَاُعْطِیَنَّهٗ وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِیْ لَاُعِیْذَنَّهٗ وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَیْءٍ اَنَا فَاعِلُهٗ تَرَدُّدِیْ عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ یَکْرَهُ الْمَوْتَ وَاَنَا اَکْرَهُ مَسَاءَتَهٗ

(بخاری، کتاب الرقاق، باب التواضع)

میرا بندہ جن جن عبادتوں سے میرا قرب حاصل کرتا ہے ان میں سے کوئی عبادت مجھ کو اس سے زیادہ پسند نہیں ہے جو میں نے اس پر فرض کی ہے اور میرا بندہ (فرض ادا کرنے کے بعد) نفل عبادتیں کر کے مجھ سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ میں اسے محبت کرنے لگتا ہوں، پھر تو یہ حال ہوتا ہے کہ میں ہی اس کا کان ہوتا ہوں، جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ ہوتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ ہوتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پاؤں ہوتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے[1] اگر مجھ سے کچھ مانگتا ہے، تو میں اس کو دیتا ہوں، وہ اگر کسی (دشمن یا شیطان) سے میری پناہ چاہتا ہے، تو اس کو محفوظ رکھتا ہوں[2] اور مجھ کو کسی کام میں، جس کو میں کرنا چاہتا ہوں، اتنا تردد نہیں ہوتا۔ جتنا اپنے مسلمان بندے کی جان نکالنے میں ہوتا ہے وہ تو موت کو (بوجہ جسمانی تکلیف) برا سمجھتا ہے اور مجھ کو بھی اس کو تکلیف دینا برا لگتا ہے۔

گویا جو حدیث اپنے دعوے کے اثبات میں پیش کی جاتی ہے اسی میں اس کا رد ہے اور جس حصے میں رد ہے وہ عموماً پڑھی بھی نہیں جاتی۔

۲۔ دوسری حدیث جس سے وحدتُ الوجود کا استدلال کیا جاتا ہے۔ وہ حدیث کا ایک ٹکڑا ہے۔ اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ یعنی میں (اللہ) اپنے بندے کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق سلوک کرتا ہوں۔ وجودی

---

[1] اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ بندہ عین خدا ہو جاتا ہے جیسے معاذ اللہ حلولیہ اور اتحادیہ کا دعوے ہے۔ کہاں خدا اور کہاں بندہ، بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب بندہ میری عبادت میں غرق ہو جاتا ہے اور مرتبہ محبوبیت پر پہنچتا ہے، تو اس کے حواس ظاہری اور باطنی سب شریعت کے تابع ہو جاتے ہیں۔ وہ ہاتھ، پاؤں، کان، آنکھ سے وہی کام لیتا ہے جس میں میری مرضی ہے۔ خلافِ شریعت اس سے کوئی کام سرزد نہیں ہوتا۔ [2] اس فقرے سے حلولیہ اور اتحادیہ کا رد ہو گیا۔ اگر بندہ عین خدا ہو جاتا تو پھر دعا قبول کرنے اور پناہ دینے کے معنی نہیں بنتے۔ (وحید الزمان)

کہتے ہیں کہ اگر ہم کسی بُت کو بھی یہ گمان کر کے پُوجیں کہ فی الحقیقت ہم اللہ کو پُوج رہے ہیں، تو وہ اس حدیث کی رُو سے اللہ ہی کو سجدہ ہوگا۔ یہ ایسا استدلال ہے، جو ساری اسلامی تعلیم کے خلاف ہے اور اس کے لئے کوئی قرینہ بھی نہیں۔

حدیث کا مطلب صاف ہے کہ خوف اور اُمید میں سے جس پہلو کا انسان اللہ سے زیادہ ظن رکھے گا۔ خدا اس سے ویسا ہی برتاؤ کرے گا، لیکن یہ نہیں ہونا چاہیئے کہ کسی ایک پہلو سے انسان یکسر غافل رہے۔ بموجب ارشادِ باری تعالیٰ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا (۱۶/۳۲) پھر خوف اور طمع یا بیم و رجا میں سے جونسا پہلو انسان کی طبیعت پر غالب رہے گا۔ اللہ تعالیٰ اس سے ایسا ہی معاملہ کریں گے۔

۳ تیسری حدیث جس سے اولیاء کا علمِ غیب ثابت کیا جاتا ہے وہ ہے اِتَّقُوْا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهٗ يَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰهِ یعنی مومن کی فراست سے بچو، کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔ اس حدیث میں کئی باتیں قابلِ توجہ ہیں۔ مثلاً:

۱۔ یہ حدیث جُملہ مومنین سے متعلق ہے، لیکن گروہ صوفیہ اس حدیث کا مصداق وہ اولیاء اللہ لیتے ہیں جن کی تعداد بھی ان کے ہاں مقرر ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے 'دینِ طریقت کا باطنی نظام')

۲۔ فراست کے معنی غیب دانی یا اشراف وانکشاف نہیں، جیسا کہ یہ اتحادی اور وجودی سمجھتے ہیں بلکہ اس کے معنی کسی کے ظاہری احوال و آثار کو دیکھ کر اس کے باطن کا حال سمجھنا ہے۔ علم قیافہ و فراست مشہور لفظ ہے۔

۳۔ نور سے مراد، نورِ ایمان ہے۔ جیسا کہ حدیث میں لفظ 'مومن' آیا ہے۔ اس سے مراد صفائی قلب کے وہ طریقے نہیں، جن کا ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

اس کے علاوہ کئی وضعی احادیث اور صوفیاء کے احادیث سے ملتے جلتے مقولے مثلاً مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ بھی اس ضمن میں پیش کئے جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ علمی اعتبار سے ایسی چیزوں کا کوئی مقام نہیں۔ لہٰذا بغرضِ اختصار یہاں ہم انہیں نظر انداز کر رہے ہیں۔ ان میں سے کچھ مناسب مقامات پر انشاء اللہ پیش کئے جائیں گے۔

# ۳۔ وحدت الشہود

ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ اسلام میں دینِ طریقت کے نظریات دو راستوں سے داخل ہوئے تھے پہلا راستہ تو عبداللہ بن سبا یہودی کی باطنی تحریک کا تھا، جو کہ درویشی کے رنگ میں ہی سامنے آیا تھا اور یہودیوں میں رہبانیت کے جو طرق و عقائد تھے وہ سب اس نے مسلمان مُریدوں میں داخل کر دیئے چنانچہ پروفیسر سلیم چشتی اپنی کتاب "اسلامی تصوف" میں اسی ماخذ پر زیادہ سے زیادہ زور صرف کرتے ہیں، لیکن اس بات سے بھی مجالِ انکار نہیں کہ اسلامی تصوف اس سے زیادہ متاثر ان تراجم سے ہوا، جو ہارون الرشید اور مامون الرشید کے زمانہ میں یونانی، لاطینی اور سنسکرت کی کتابوں کے کیے گئے۔ جن میں گیان دھیان اور مادی فلسفہ سب کے اصول مندرج تھے۔

## وَحدتُ الوجُود اور وَحدتُ الشہُود کا فرق

وحدتُ الشہود کی اسلام میں درآمد کی تاریخ پر بحث کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں نظریات اور عقائد کا فرق واضح کر دیا جائے۔ مختصر الفاظ میں اس فرق کو یوں واضح کیا جا سکتا ہے کہ وَحدتُ الوجود سے مراد "ہمہ اوست" ہے اور وحدت الشہُود سے "ہمہ از اوست" اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ وجودی صرف ایک وجود کے قائل ہیں کہ خُدا ہی کائنات اور اس کی ہر چیز ہے اور کائنات اور اس کی ہر چیز ہی خدا ہے۔ لیکن شہودی خدا کی ہستی کو ایک مستقل بالذات ہستی اور کائنات سے علیحدہ قرار دیتے ہیں اور کائنات کو خدا کا ظل، سایہ یا پر تو قرار دیتے ہیں۔

اب اس سے اگلا مرحلہ یہ ہے کہ جس طرح سایہ مناسب وقت پر دھُوپ یا نور میں گم ہو جاتا ہے اسی طرح انسان بھی روحانی ترقی کے مدارج طے کرتا ہوا مناسب وقت پر اللہ کی ذات میں گم ہو جاتا ہے اور ایسے عیسائی راہبوں کے اقتباس ہم پہلے پیش کر چکے ہیں جو اپنے آپ کو خدا کی ذات میں گم کر رہے تھے۔ اب دیکھئے کہ گو بظاہر شہود کا نظریہ وجودی نظریہ سے کچھ اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن نتائج کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ وَحدت الوجود کا نظریہ خود اللہ تعالیٰ کو انسان کے جسم میں اتارتا ہے اور شہود کا نظریہ انسان کو بلند کر کے اللہ کی ذات میں داخل یا مدغم کرتا ہے حالانکہ وہ انسان اسی دنیا میں موجود ہوتا ہے کہیں ساتوں آسمانوں سے ماوراء ہستی سے نہیں جا ملتا۔ وجودی نظریہ حلول کے ذریعہ انسان کو خدا بناتا ہے، لیکن شہودی نظریہ اپنے

مخصوص نظریہ سے انسان کو خدا بناتا ہے۔ گویا نتیجہ کے لحاظ سے دونوں انسان کو خدا بنانے کے لحاظ سے ایک ہی جیسے ہیں۔ خداتعالیٰ نے عیسائیوں کے اس عقیدہ کو صریح کفر قرار دیا اور فرمایا:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ (۵/۷۳)

بلاشبہ وہ لوگ کافر ہیں، جو اس بات کے قائل ہیں، کہ خدا تین میں کا تیسرا ہے۔

عیسائیوں کے عقیدہ کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت مریم علیہا السلام خدا کی ذات میں یوں مدغم ہوتے ہیں کہ تینوں الگ الگ بھی خدا ہیں اور تینوں مل کر بھی ایک ہی خدا بنتا ہے اور یہ عقیدہ کا ایسا گورکھ دھندا ہے جسے سمجھانے سے خود عیسائی پادری بھی لاچار اور اس لاچاری کے معترف ہیں وجہ یہ ہے کہ وحدت الشہود خالصتاً دینِ طریقت کا جزو ہے اور بموجب آیاتِ بالا صریح کفر ہے تو آخر کفر اور شریعتِ الٰہی کا اتحاد کیسے ممکن ہو؟

ہندو مت وحدت الشہود کے تصور کو آتما، مہاتما اور پرماتما کی اصطلاحوں سے پیش کرتا ہے۔ آتما بمعنی روح ہے اور مہاتما، بزرگ روح جو بہت زیادہ روحانی مدارج طے کر چکی ہو، جیسے مہاتما گاندھی اور مہاتما بدھ وغیرہ۔ پھر روحانی ترقی کا اگلا درجہ یہ ہے کہ مہا آتما، مزید روحانی ترقی کر کے پرماتما (سب سے بڑی اور بزرگ روح یعنی خدا) سے مل جائے بس اسی صورت میں انسان کی نجات ممکن ہے ورنہ روح تا ابد "آواگون" یا تناسخ (جس کی تفصیل آگے آئے گی) کے چکر میں بھٹکتی رہتی ہے۔

اور مسلمان صوفیاء نے اپنے سلوک کی مندرجہ ذیل سات منازل مقرر کر رکھی ہیں:

۱۔ طلب ۲۔ عشق ۳۔ معرفت ۴۔ استغناء ۵۔ توحید ۶۔ حیرت ۷۔ فقر و فنا یا فنائے اتم۔ (مرشد کامل، ترجمہ: حدائق الاخبار، مصنفہ: صادق فرغانی[1]، ص ۱۲۷ تا ۱۳۳)

گویا ساتویں منزل یا سیر الی اللہ کی آخری منزل پر جا کر انسان یا سالک فنا فی اللہ یا واصل باللہ یا واصل بحق ہو جاتا ہے، تاہم یہ ساتویں منزل سلوک کی آخری منزل نہیں۔ اس کے بعد سیر فی اللہ شروع ہو جاتی ہے جس کی کوئی انتہا نہیں اور یہی فلسفہ ہندو مت یا عیسائیت بھی پیش کرتی ہے۔

## وحدت الشہود کی تاریخ

وحدت الوجود کی طرح گو یہ نظریہ بھی دوسری صدی ہجری کے اواخر میں اسلام میں درآمد ہو گیا تھا، تاہم منصور حلاج نے وجودی نظریہ کو جو استحکام

[1] ابن اکبر کی طرح صادق فرغانی کا بھی یہ دعویٰ ہے کہ اس نے ۱۲ کتاب کے مندرجات کشف میں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کئے اور ان کی تصحیح کے بعد شاملِ کتاب کئے ہیں۔

بخشا، اس کی وجہ ہے یہ نظریہ، دبا رہا۔ اسلامی تاریخ میں پہلے شخص ہمیں ابو اسمٰعیل ہروی[1] (م ۴۸۱ھ) نظر آتے ہیں جنہوں نے یہ فلسفہ تحریری طور پر پیش کیا۔ پھر اس کے بعد علاؤ الدولہ سمنانی (م ۷۳۶ھ) نے اس نظریہ کو آگے بڑھایا، لیکن امام غزالی اور ابنِ اکبر جیسے فلاسفروں اور متصوفین کی تبلیغ کے مقابلے میں شہودی نظریہ ناقابلِ التفات ہی سمجھا جاتا رہا۔ تاآنکہ گیارھویں صدی ہجری مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ نے اس نظریہ کی آبیاری کی اور اُسے پروان چڑھایا۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

"پہلے میں بھی وحدت الوجود کو مانتا تھا، لیکن جب میں نے آگے ترقی کی، تو وحدتُ الوجُود کی کیفیت مجھے بُہت ادنٰی نظر آئی اور مجھے یہ یقین حاصل ہوا کہ مخلوق خالق کا ظل ہے۔ مجھ پر اصل حقیقت کھُلی اور مجھے معلوم ہوگیا کہ خدا، خدا ہے اور مخلوق، مخلوق۔ دونوں الگ الگ وجود ہیں۔" (حقیقت وحدت الوجود، ص ۱۸، مصنفہ عبد الحکیم انصاری)

اب ایک دوسرا اقتباس بھی ملاحظہ فرمالیجئے، جو ذرا مفصل ہے شیخ مجدد اپنے باطنی ارتقاء کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میں پہلے وحدتُ الوجود کا معتقد تھا۔ کیونکہ بچپن ہی سے اِسے بر بنائے استدلال عقلی جانتا تھا اور اس کی صداقت کا کامل یقین تھا، لیکن جب راہِ سلوک اختیار کی، تو پہلی مرتبہ وحدتُ الوجود ایک ادراک روحانی کی حیثیت سے متحقق ہوئی اور میں نے برائ العین اس کا مشاہدہ کر لیا۔ میں عرصہ تک اس مقام میں رہا اور تمام معارف، جو اس مقام سے متعلق ہیں وہ مجھے حاصل ہو گئے۔" (مکتوبات امام ربانی، دفتر اول، مکتوب نمبر ۳۱، بحوالہ حضرت مجدد کا نظریۂ توحید، ص ۷۰)

بعد ازاں ایک بالکل نیا روحانی ادراک میری رُوح پر غالب آگیا اور میں نے پایا کہ میں آئندہ وحدتُ الوجود کو نہیں مان سکتا۔ تاہم مجھے اپنے کشف کے اظہار میں تامّل تھا۔ کیونکہ میں عرصہ دراز تک وحدت الوجود کا معتقد رہا تھا۔ آخر کار مجھے اس کا انکار بصراحتِ تمام لازم آپڑا اور مجھ پر منکشف ہوگیا کہ وحدتُ الوجود ایک ادنٰی مقام ہے اور میں ایک بالاتر مقام پر پہنچ گیا ہوں، یعنی ظلیت پر۔ اگرچہ میں ابھی تک دراصل وحدت الوجود کے انکار پر راضی نہ تھا کیونکہ تمام بڑے بڑے متصوفین نے اسے مانا تھا، لیکن اب اس کا انکار ایک ناگزیر واقعہ ہوگیا تھا۔ بہرکیف میری آرزو تھی کہ میں ظلیت پر ہی رہوں کیونکہ ظلیت کو وحدت الوجود سے ایک انسیت تھی۔ میں اس میں اپنے

---

[1] ابو اسمٰعیل عبد اللہ ہروی کی کتاب منازل السائرین تصوف کی اُمہاتِ کتُب میں شمار ہوتی ہے۔

تیئں اوراس عالم کے تیئں خدا کا ظلّ محسوس کرتا تھا، لیکن فضلِ خداوندی دستگیر ہوا اور میں اعلیٰ ترین مقام یعنی مقامِ عبدیت پر فائز ہوگیا۔ تب میں نے پایا کہ عبدیت تمام دوسرے مقامات سے بالاتر ہے اور مجھے مقامِ وحدت الوجود یا ظلیّت میں رہنے کی آرزو پر ندامت ہوئی۔" (مکتوبات دفتر اول مکتوب نمبر ۱۶۰۔ بحوالہ حضرت مجدد کا نظریۂ توحید، ص ۷۱)

پھر مجدّد صاحب کشف کی حقیقت اوراس کے غیر یقینی ہونے کو ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

"کشف سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ شہود ہی شہود ہے اور حقیقت نہیں بلکہ غایت فی الباب یہ ہے کہ خدا کا شہود ہو ہی نہیں سکتا۔ پس ایمان بالغیب کے سوا چارہ نہیں اور ایمان بالغیب اس وقت میسر آتا ہے۔ جب وہم وخیال اپنی سعی سے عاجز آجائیں اور متخیلہ کچھ باقی نہ رہے یعنی متحقق ہوجائے کہ وہ ذات ہماری دسترس سے بالاتر ہے اور ہمارے حیطہ ادراک وعقل سے ماوراء ہے۔" (مکتوبات دفتر ۲، مکتوب نمبر ۹، بحوالہ حضرت مجدد کا نظریۂ توحید، صفحہ نمبر ۹۵)

مندرجہ بالا اقتباسات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں۔

۱ مجدّد صاحب کے نزدیک سلوک کی تین منازل ہیں جو انہوں نے طے کیں۔

(i) وحدۃ الوجود، جہاں سالک خدا، انسان اور کائنات سب کو ایک ہی ذات سمجھتا ہے۔

(ii) اس سے اگلا درجہ وحدۃ الشہود کا ہے۔ جہاں سالک خدا اور انسان ثنویت محسوس کرنے لگتا ہے مگر صرف اس حد تک کہ خدا قائم بالذات ہے اور باقی چیزیں اس کا سایہ یا ظل ہیں اور

(iii) اس سے اگلا مقام یہ ہے کہ خدا اور کائنات میں ثنویت پوری طرح آشکار ہوجاتی ہے۔ سالک یہ سمجھنے لگتا ہے۔ خدا الگ ہے، کائنات الگ۔ صرف سایہ کے لحاظ سے نہیں، بلکہ مستقل وجود کے لحاظ سے اور یہی مقامِ عبدیّت ہے۔

۲۔ آپ کے زمانہ تک نظریہ وحدت الوجود کی متصوفین پر اس قدر گہری چھاپ تھی کہ کوئی اس کے خلاف کہنے کی جرأت نہ کرسکتا تھا۔ اس کی وجوہ دو تھیں۔ ایک اپنے پرانے عقیدہ سے محبت، دوسرے اپنے بزرگوں کا احترام۔

۳۔ کشف، بہرحال کشف ہی ہے، حقیقت نہیں، چاروناچار ہمیں وحی الٰہی یا ایمان بالغیب کے سایۂ عاطفت ہی پناہ لینی پڑتی ہے۔

اب دیکھئے کہ مجدّد صاحب نے اتنی محنتِ شاقہ کے بعد جو سربستہ راز تلاش کیا ہے کیا یہ خدا نے ہمیں بغیر کسی محنت اور دماغ سوزی کے بذریعہ انبیاء ابتداء سے ہی نہیں بتلا دیا تھا۔ قرآن میں جو یہ آیت ہے کہ:

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ (۶/۱۰۴) نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک کر سکتا ہے۔

اس میں عین کی بجائے بصر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ 'عین' ظاہری آنکھ کے لئے آتا ہے اور 'بصر' ظاہری اور باطنی یا قلبی ہر دو آنکھوں کے لئے آتا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ نہ تم عقل و فلسفہ کی رُو سے خدا کی کُنہ کو پا سکتے ہو اور نہ وجدان و مشاہدہ و کشف کے ذریعے۔ پھر یہ بھی بتلا دیا کہ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ کوئی چیز اس کے مثل نہیں۔

اس آیت میں انسان کے تخیّل و واہمہ کو چیلنج کیا گیا ہے کہ وہ بھی خدا کا تصوّر پیش نہیں کر سکتا۔

سچ ہے جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ (۶/۹۱) ان لوگوں نے (انبیاء کی ہدایت کو قابلِ اعتنا نہ سمجھ کر) خدا کی قدر جیسے جاننی چاہیئے تھی، نہ جانی۔

پھر یہ بھی عجیب بات ہے کہ مجدّد صاحب نے اتنی ریاضتوں اور محنتِ شاقہ کے بعد جس عبدیت کے مقام کا اظہار کیا ہے، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اس قدر محنتِ شاقہ اور تزکیۂ نفس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ تو مجھ اور مجھ جیسے گنہگاروں سب کو حاصل ہے۔ حسبِ ارشادِ باری تعالیٰ:

قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اے (پیغمبر!) میری طرف سے لوگوں کو کہہ دو کہ اے میرے بندو! جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، خدا کی رحمت سے ناامید نہ ہونا۔

یہ الگ بات ہے کہ مجھ گنہگار کا عبدیت کے لحاظ سے مقام الگ ہے، مجدّد صاحب کا بہت اونچا، اور حضورِ اکرم ﷺ کا سب سے اونچا، مگر عبد ہونے میں تو مجالِ انکار نہیں ہو سکتا۔

## وجود اور شہود کی ایک دوسرے انداز سے تحقیق

اب اسی طرح ایک اور صاحب ہیں خواجہ عبدالحکیم انصاری، نقشبندی، مجدّدی، توحیدی، بانی سلسلہ عالیہ، توحیدیہ اور مصنف کتاب "حقیقت وحدۃ الوجود" جن کے کچھ اقتباس

ہم پیش کر چکے ہیں۔ گویا اتنی معروف شخصیت تو نہیں تاہم اُن کا دعوٰے ہے کہ وہ بھی ذاتِ بحت تک یا حریم کبریا تک مشاہدہ کر آئے ہیں۔ یہ بزرگ سلوک کی منازل، روح اور خدا کی ذات وصفات بیان کرنے میں منفرد نظر آتے ہیں۔ ان کے خیالات کے مطابق سالک کی روحانی پرواز کی پہلی منزل دوزخ ہے، جو ہماری زمین سے متصل ہے اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں :

وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (۱۹/۷۱) اور تم میں سے کوئی ایسا نہیں مگر اسے (جہنم) پر سے گزرنا ہوگا اور یہ تمہارے پروردگار پر لازم و مقرر ہے۔

لہٰذا کوئی بھی روح (زندگی میں یا مرنے کے بعد) جب اوپر کو پرواز کرے گی تو یہاں سے گزرنا ہوگا۔ اگر روح گنہگار ہوگی تو بس اُس میں رہ جائے گی تا آنکہ جل کر اور لطیف ہو کر پرواز کے قابل نہ ہو جائے۔ وہ اس دوزخ کو زمین ہی کی مثل قرار دیتے ہیں جس میں کہیں لق ودق صحرا ہیں، کہیں ریگستان، کہیں کڑوے اور گرم چشمے اور کہیں آتش فشاں پہاڑ۔

پھر اس کے بعد اعراف ہے۔ پھر جنتوں کے طبقات شروع ہو جاتے ہیں، جو بہ ترتیب اس طرح ہیں عالمِ ملکوت، دوسرا جبروت، تیسرا لاہوت، چوتھا ہاہوت اور پانچواں ہو۔ دوزخ کے طبقات سے عالمِ ہو کے آخر تک عالمِ مثال کہلاتا ہے۔ اس کے بعد عالمِ اَمر ہے جس میں بے شمار لطائف ہیں۔ پہلے لطیفہ عدم ہے پھر لطیفہ نفس، پھر لطیفہ عقل اور پھر لطیفہ رُوح۔ ان لطائف سے آگے حوالیٔ عرش کا علاقہ ہے، پھر عرشِ مجید ہے جس کے عین مرکز میں سالک کو ذاتِ بحت کا مشاہدہ اور عرفان ہوتا ہے اسی جگہ سالکِ روح کا سفر ختم ہو جاتا ہے اور وہ عارفِ کامل اور ولیٔ مکمل بن جاتا ہے۔ (ص ۹۰)

خدا کے متعلق ان کا تصور یہ ہے کہ :

"روح کا سفر مادی عالم یعنی کرۂ زمین سے شروع ہو کر عرشِ کبریا پر اس جگہ ختم ہوتا ہے جہاں سالک کو اللہ تعالٰے کی ذاتِ بحت کا عرفان ہوتا ہے۔ جن میں نہ کوئی رنگ ہے، نہ بُو ہے، ______ نہ کوئی صفت ہے اور جس کی بابت وہ خود قرآن میں ارشاد فرماتا ہے :

سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ (۳۷/۱۸۰) پاک ہے، وہ ذات تمام صفات سے۔ (ترجمہ از موصوف)

ملاحظہ فرمایئے! اپنے مسلک کی تائید میں آیت کے ترجمہ کا کیسا ستیاناس کیا گیا ہے۔ یہ آیت یا اس

جیسی اور تین چار جگہ پر آیات ہیں، سب میں کافروں اور مشرکوں کی ایسی بات کا رد فرمایا گیا ہے، جو صفاتِ الٰہی کے منکر تھے لیکن یہاں اس کو خدا ہی کی ذات و صفات کے رد میں پیش کیا جا رہا ہے۔ مزید طرفہ یہ کہ اس مسلک کی تائید میں ایک اور "آیت" پیش کی گئی ہے، جو سرے سے قرآن میں موجود ہی نہیں۔ اَلْاٰنَ کَمَا کَانَ اور اس کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے: "وہ جیسا تھا، ویسا ہی ہے اور ویسا ہی رہے گا۔" (ص ۶۹) لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ۔ اپنے مسلک کی تائید میں قرآن کے ساتھ اس قدر زیادتی۔

اور رُوح کے متعلق اِن کا نظریہ ہے کہ وہ ایک رُوحانی شعاع ہے۔ جس کا ایک سرا تو عالمِ امر میں ہے اور دوسرا انسان کے دماغ میں پیوست ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ:

وَمَا مِنْ دَآبَّۃٍ اِلَّا ھُوَ اٰخِذٌ بِنَاصِیَتِھَا (۱۱/۵۶) گویا کوئی جاندار ایسا نہیں، جس کو اللہ نے اس کی چوٹی سے نہ پکڑ رکھا ہو۔

اب یہ روحانی سیر یا سلوک اسی شعاع کی راہ پر ہوتا ہے، گویا یہی صراطِ مستقیم ہے اور ہر شخص کا یہ صراطِ مستقیم الگ الگ ہے۔ (اقتباس، ص ۵۹)

وحدت الوجود اور شہود کے بارے میں ان کا نظریہ ہے کہ ابنِ عربی جب عالمِ ہاہوت کے بعد عالمِ ہُو میں داخل ہوئے تو ان کو ایسی فرحت اور سکون ہوا کہ بس یہیں کے ہو کر رہ گئے اور سمجھے کہ یہ (ہُو) ذاتِ احدیت ہے اور یہیں سے تمام شاعیں نکل کر عالمِ مادی تک پہنچ کر متشکل ہوتی اور جامد شکل اختیار کر رہی ہیں تو انہوں نے دعویٰ کر دیا کہ وجود ایک ہے اور وہی خدا ہے اور بالکل یہی نظریہ مادہ پرستوں کا بھی ہے۔ لیکن مجدد الف ثانیؒ کچھ عرصہ یہاں رہ کر "ہُو" کے اوپر والے کنارے پر پہنچے، تو وحدت الوجود کے منکر ہو گئے اور سمجھے کہ مخلوقات خدا کا ظِل (سایہ) ہے۔" (اقتباس، ۱۰۶، ۱۰۷)

ہم حیران ہیں کہ صوفیاء کا طبقہ کشف کو غیر یقینی قرار بھی دیتا چلا جاتا ہے۔ پھر بھی انہی عقائد و نظریات کو صحیح ثابت کرنے اور حرزِ جان بنائے رکھنے پر مُصر بھی ہے۔ یہ بزرگ بھی نظریۂ وحدتُ الوجود کا بُطلان یا تردید نہیں کرتے، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ابنِ عربی کو غلط فہمی ہوئی اور مجدد صاحب تو اس "ہُو" کے مقام سے آگے نکل گئے تھے۔ اس غلط فہمی کا آپ نے ذکر نہیں فرمایا۔ جسے مجدد صاحب نے خود ایک کیفیت سے تعبیر کیا ہے۔ حقیقت سے نہیں۔

متاخرین میں ایک صُوفی توکل شاہ انبالوی (م ۱۳۱۸ھ) نظر آتے ہیں۔ جنہوں نے علیٰ وجہ البصیرت

نظریۂ وحدت الوجود کو غلط قرار دے کر وحدت الشہود کو اپنایا، وہ فرمایا کرتے تھے کہ:

"جب وحدت الوجود کے حالات و واقعات کا انکشاف ہوا، تو وحدت کا ایک بحرِ بیکراں نظر آیا۔ اپنا وجود اس بحرِ بیکراں کا قطرہ معلوم ہوتا تھا اور ہر طرف وحدت ہی وحدت کا عالم نظر آتا تھا۔ جب یہ حالت ہوتی تو ہم اپنے جسم میں سوئیاں چبھوتے اور جب اس طرح کرنے سے تکلیف ہوتی، تو خیال آتا کہ اللہ تعالیٰ تو تمام تکلیفوں سے منزا ہے۔ اگر تُو (یعنی توکل شاہ) خُدا ہے تو تجھے تکلیف کیوں ہوئی؟ اور اگر سوئی چبھنے سے بھی تکلیف نہ ہوتی تو آگ کا دہکتا ہوا انگارہ بدن پر رکھتے تھے۔ جب جلنے سے تکلیف ہوتی، تو پھر وہی خیال آتا تھا کہ اس آگ نے تجھے کیوں جلایا؟ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ان تمام کیفیات سے مبرا ہے۔ پھر عاجزی اور انکساری سے بارگاہ ایزدی میں دعا کرتے کہ میری مدد فرما اور میرے حال پر رحم فرما کہ میں تیری نماز ادا سکوں۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد مالک الملک نے اس بحرِ بے کنار سے پار نکال کر شاہراہِ شہود پر ڈال دیا۔ پہلے ہم اسی حالت کو بڑا مقام سمجھتے تھے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ وجود سے آگے شہود کی منزل ہے۔" (صوفیائے نقشبند، ص ۲۴۴)

## شاہ ولی اللہ اور وجود و شہود

ایک اور بزرگ ہستی شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ہیں۔ ہم مجدد الف ثانی کی طرح ان کی دینی خدمات کے بدل وجان معترف ہیں اور ان بزرگوں کے حق میں تہہ دِل سے دُعا نکلتی ہے لیکن شاہ صاحب مذکور جہاں عالم محدث اور فقیہہ ہیں وہاں متصوف بھی ہیں۔ انہوں نے ایک رسالہ بنام "فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود" لکھا۔ جس میں صرف ابن عربی اور مجدد صاحب کے نظریات کو تطبیق دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ وحدت الوجود یا شہود کی تردید یا بُطلان کی جرأت نہیں ہوئی بلکہ حقیقتاً دیکھا جائے تو مجدد الف ثانی کے نظریۂ توحید کی مقبولیت کے باوجود شاہ صاحب کا ذہن نظریۂ وحدت الوجود کی حقانیت کی طرف مائل رہا اور تطبیق یوں دی گئی کہ وحدت الوجود کے نظریہ میں وحدت الشہود کا نظریہ پہلے ہی شامل ہے اور نزاع صرف لفظی ہے حقیقت ایک ہی ہے۔ چنانچہ اسی رسالہ کے صفحہ پر فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| فالمذهب الاول تسمى بوحدة الوجود و | "تو پہلے مذہب کا نام وحدت الوجود ہے اور دوسرے کا |
| الثاني بوحدة الشهود ووقع عندنا ان | وحدت الشہود ہے اور ہمارے نزدیک دونوں مکاشفے صحیح |
| المكشوفين صحيحان جميعا۔ لكن القول | ہیں۔ لیکن یہ کہنا کہ شیخ عربی نے وحدت الشہود اس |
| بان وحدة الشهود على هٰذا المعنى لم يقل | معنی سے نہیں کہے، یہ سہو ہے، بلکہ شیخ اور اتباع |

به الشیخ العربی سھو بل الشیخ واتباعہ شیخ ، بلکہ حکماء نے بھی کہی ہے۔

بل الحکماء ایضاً یقولون بہا (فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود ، ص ۷)

آپ کو یہ نظریات چونکہ ورثہ میں ملے تھے۔ لہٰذا ان کا انکار اور بُطلان مشکل تھا، چنانچہ انفاس العارفین، صفحہ ۹۶ پر فرماتے ہیں:

" والدِ گرامی (شاہ عبدالرحیم صاحب) فرماتے تھے کہ اوقاتِ عزیز میں سے ایک وقت فنائے کلّی اور غیبتِ تامہ میسر ہوئی تو دیکھا کہ حق سبحانہٗ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ : میرے فلاں بندے کو ڈھونڈ لاؤ، زمین میں تلاش کیا، آسمان چھان مارے ، نہ ملا ۔ بہشت میں تلاش کیا نہ پایا۔ اس پر حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے فرشتوں سے خطاب کیا کہ جو مجھ میں فنا ہوا ، وہ نہ آسمانوں میں ملے گا نہ زمینوں میں اور نہ ہی بہشت میں۔"

لیکن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی اِس تطبیق کو شیخ مجدد کے متبعین نے قبول نہیں کیا۔ چنانچہ خواجہ میر ناصر عندلیب نے اپنی کتاب نالۂ عندلیب صفحہ ۱۱۵۳ میں وحدت الوجود کی تغلیط کی۔ پھر خواجہ میر درد نے اِس وجودی نظریہ کو سراسر زندقہ قرار دیا۔ پھر مولوی غلام یحییٰ (م ۱۱۹۵ھ) نے مرزا مظہر جانِ جاناں کے ایماءٗ پر شاہ ولی اللہ صاحب کی تردید پر قلم اٹھایا اور ۱۱۸۴ھ میں رسالہ دَفع باطل شائع کیا۔ جس میں اپنے والد کی پُرزور حمایت کی۔ پھر سید احمد بریلوی نے صراطِ مستقیم لکھ کر وحدت الوجود کو حقانیت کے خلاف قرار دیا، چاہیئے تو یہ تھا کہ جس طرح مجدد الف ثانی نے بربنائے کشف وحدت الوجود کو صرف ایک کیفیت قرار دیا ہے اور اس کی تردید کی ہے اسی طرح کوئی بزرگ بربنائے کشف اِن کے نظریات کی توثیق یا تردید کرتے مگر ایسا کسی نے بھی نہیں کیا۔ صرف عقلی اور استدلالی قسم کی بحث چل رہی ہے ، جو آج تک جاری ہے۔

# دینِ طریقت کے عقائد پر تحقیقی نظر

اِس باب میں جن تین نظریات وعقائد (وحدت الوجود، وحدت الشہود اور حلول) کی وضاحت پیش کی ہے ان کو عرفِ عام میں اتحادِ ثلاثہ یا اتحاد وحلول کے نظریات کہا جاتا ہے۔ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ شرعی نقطۂ نظر سے اسلام میں ایسے نظریات کی گنجائش ہے یا نہیں۔ وحدت الوجود کا نظریہ کائنات میں تمام اشیاء کو ایک ہی صف میں لا کھڑا کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تمام موجودات خدا ہی کا حصہ ہیں اور انہیں اس کی ذات سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن کریم اس باطل نظریہ کی پُرزور تردید کرتا ہے ۔ قرآن نے کائنات کو دو الگ الگ دائروں میں تقسیم

کیا ہے۔

۱۔ عبد اور معبود : اس لحاظ سے اس کائنات کا خالق، مالک اور معبود فقط اللہ تعالیٰ ہے۔ باقی تمام مخلوق اُس کی بندگی پر مامور ہے۔ تمام موجودات میں سے صرف انسان اور جن کو کسی حد تک اطاعت اور عصیان کا اختیار بھی دیا گیا ہے اور اس سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ دوسری موجودات کی طرح اللہ کو خالق اور معبود سمجھے اور تکوینی امور کی طرح اختیاری امور میں بھی اپنے آپ کو اللہ کی مرضی کے تابع بنا دے یہی اس کی روحانی ترقی ہے اور یہی مقامِ ولایت ہے۔

۲۔ انسان اور دیگر موجودات : قرآن ہمیں یہ بھی بتلاتا ہے کہ کائنات کی باقی تمام موجودات صرف انسان کی خدمت کے لئے پیدا کی گئی اور وہ اس کی خادم ہیں۔ اس کے ہمسر یا بالاتر نہیں کہ انسان ان کی پرستش شروع کر دے۔ انسان باقی تمام اشیاء کو حسبِ ضرورت و مرضی اپنے مصرف میں لا سکتا ہے، ان سے کام لے سکتا ہے۔ ان کو تلف بھی کر سکتا ہے، مار بھی سکتا ہے اور نافع اشیاء سے فائدہ اٹھانے کا اسے پورا پورا حق دیا گیا ہے، کیونکہ سب چیزیں اس کی خدمت کے لئے پیدا کی گئی ہیں۔

اب وحدت الشہود اور حلول کی طرف آئیے۔ اگر انسان اور خدا کا جوہر ایک ہی ہو، تو کیا اس کا امکان ہے؟ اور اگر ان میں غیریت پائی جاتی ہو تو بھی یہ ناممکن ہے اور اس مبحث میں مرکزی بحث روح کے متعلق ہے کہ آیا انسان اور خدا میں ایک ہی رُوح کار فرما ہے، جو ازلی اور ابدی ہے یا ان میں کچھ فرق ہے۔ قرآن کریم ان دونوں میں فرق کرتا ہے اور ان دونوں قسم کے جوہروں کو یکسر مختلف قرار دیتا ہے۔

## روح کی حقیقت

حضور اکرم ﷺ سے روح کے بارے میں استفسار کیا گیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب اِن الفاظ میں دیا۔

| | |
|---|---|
| يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ | آپ سے رُوح کے متعلق پوچھتے ہیں۔ آپ کہہ دیجئے کہ |
| مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ | وہ میرے پروردگار کے حکم سے ہے اور تم لوگوں کو بہت |
| الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا (۱۷/۸۵) | ہی کم علم دیا گیا ہے۔ |

اس آیت میں " قل الروح من ربی" کے بجائے "من امر ربی" کہہ کر وحدتِ رُوح کے نظریہ کا ابطال کر دیا گیا ہے۔ "امر ربی" کی حقیقت کو علماء نے دو طرح سے بیان کیا ہے۔ پہلی مثال اس طرح ہے کہ فرض کیجئے کہ کوئی کارخانہ بجلی کے ذریعہ چلتا ہے۔ اس کارخانہ کی بھاری بھرکم مشین موجود اور نصب ہونے

کے باوجود صرف اس وقت حرکت کرتی ہے جب بجلی کی کرنٹ آتی ہے اور جب کرنٹ چلی جائے، تو یہ از خود بند ہو جاتی ہے۔ اب اس کرنٹ پر بھی کسی دوسری ہستی کا کنٹرول ہے۔ وہ ہستی اور کرنٹ ایک چیز نہیں۔ بعینہٖ یہی مثال خدا، رُوح اور ذوی الارواح کی ہے۔

دوسری یہ کہ مثلاً ایک بادشاہ کسی شخص کو محض اپنے حکم سے، خواہ وہ زبانی ہو تحریری، گورنر بنا دیتا ہے، تو وہ شخص گورنری کا حکم ملتے ہی از خود ان اختیارات کا مالک ہو جاتا ہے اور جب بادشاہ کسی کو معزول کرنا چاہتا ہے کہ اس کے ایک حکم سے اس کے سب اختیارات از خود چھن جاتے ہیں اور وہ اسی وقت پہلے جیسا ایک بے بس انسان رہ جاتا ہے، گویا قوت تمام تر حکم میں ہے۔ پھر بادشاہ اور حکم الگ الگ چیزیں ہیں اور وہ لازم و ملزوم بھی نہیں، بعینہٖ یہی مثال خدا، روح اور انسان کی ہے اور رُوح کی حیثیت محض ایک حکم ہے۔

## ہندومت اور نظریۂ رُوح

ہندومت میں رُوح کو لازوال اور ازلی ابدی تسلیم کیا گیا ہے۔ پھر وہ رُوح کی وحدت پر بھی زور دیتا ہے۔ آتما، مہاتما اور پرماتما کی تقسیم میں یہی نظریہ کارفرما ہے، اس نظریہ نے دو مسائل کو جنم دیا:

۱۔ اہنسا کا اصول۔ یعنی انسان کو کسی جاندار شے کو دُکھ دینا یا مارنا نہیں چاہیئے۔ کیونکہ انسان کی رُوح اور اس جاندار کی روح ایک ہی وحدت کے حصے ہیں۔ لہٰذا ہندوؤں میں کسی جانور کو، خواہ کتنا ہی مُوذی کیوں نہ ہو، دُکھ دینا بہت بڑا پاپ (گناہِ کبیرہ) سمجھا گیا ہے۔ نہ ہی کسی انسان کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھائے یا اسے کسی اور طریقہ سے استعمال میں لائے۔

۲۔ آواگون یا تناسخ کا اصول بھی اسی نظریۂ وحدت کا مرہونِ منت ہے۔ آواگون کا چکر یہ ہے کہ ایک انسان اگر اپنی تمام زندگی میں بُرے کام کرتا ہے، تو مرنے کے بعد اس کی رُوح کسی کمتر مخلوق مثلاً کسی گدھے کے قالب میں منتقل ہو جائے گی، جو ابھی پیدا ہونے والا ہے اور اگر بہت زیادہ پاپ کیئے، تو اس سے بھی کمتر مخلوق مثلاً کسی کتے یا چیونٹی میں منتقل ہو جائے گی اور اس دوران اپنے گناہوں کی سزا بھگتے گی۔ جب تک سزا بھگت نہ چکے کسی انسان کے قالب میں منتقل نہیں ہو سکتی اور اگر کسی انسان نے اپنی زندگی میں اچھے کام کیئے ہیں تو کسی ایسے انسان کے قالب میں منتقل ہوگی، جو نیک بخت ہوگا اور یہ چکر یونہی چلتا رہتا ہے۔ تاآنکہ آتما (روح) مہاتما نہ بن جائے اور مہاتما سے آگے روحانی مدارج طے کر کے پرماتما (خدا) میں مدغم نہ ہو جائے تبھی جا کر اس کی نجات ہوتی ہے۔

ہندو مت کا نظریہ روح وحدت الشہود اور حلول دونوں نظریوں کا جواز ثابت کرتا ہے، لیکن اسلام کا نظریۂ روح ان دونوں نظریات کی مخالفت کرتا ہے جیسا کہ پہلے واضح کیا گیا ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ ہندو مت جس طرح پرماتما کو ازلی ابدی تسلیم کرتا ہے۔ اس طرح کائنات یعنی روح اور مادہ دونوں کو ازلی ابدی تسلیم کرتا ہے۔

مسلمانوں میں کچھ ایسے "بزرگ" بھی پیدا ہوئے ہیں جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ قرآن کے ایک ایک صفحہ سے تناسخ کو ثابت کر سکتے ہیں۔ آپ تصوّف کی کوئی معتبر کتاب لے کر اس میں "مبدا اور معاد" کی بحث پڑھ لیجئے۔ اس کے اور ہندوؤں کے نظریات بالکل ملتے جلتے نظر آئیں گے۔

## دینِ طریقت کے نظریات کا اسلامی تعلیمات پر اثر

مندرجہ بالا نظریات کی سب سے پہلی زد اسلام کے بنیادی عقیدہ توحید پر پڑتی ہے۔ ان نظریات نے عبد اور معبود کا قصّہ ہی پاک کر ڈالا ہے۔ لہٰذا جو لوگ ان کے قائل ہیں نہ وہ مسلمان رہ سکتے ہیں اور نہ ہی ان کے دلوں میں قرآن وحدیث کا احترام باقی رہ جاتا ہے۔ اگرچہ یہ لوگ معبود کو معبود اور خود کو عبد کہتے ہیں، تو یہ محض لوگوں کے ڈر سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ عفیف الدین تلمسانی کا مکالمہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ یا بعض دوسرے اہلِ قلم صوفیاء طریقت کو شریعت کے تابع ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

۱۔ ان لوگوں کا نظریہ یہ ہے کہ ان دیکھے خدا کی پرستش، ایمان کی پہلی منزل ہے (جس کو یہ لوگ اپنی زبان میں طلب کہتے ہیں) جس پر عاشقانِ ربانی کبھی قناعت نہیں کر سکتے۔ وہ اس کی مثال آبِ شور سے دیتے ہیں، جو پیاس کو بجھاتا نہیں، بلکہ مزید بھڑکاتا ہے۔ اس کے مقابل اہلِ تصوّف کی توحید (نظریہ وحدت الوجود) آبِ شیریں ہے، جو پیاس بھی بجھاتا ہے اور تسکین بھی بخشتا ہے۔

۲۔ــــ نظریہ وحدت الوجود کا دوسرا اثر مظاہر پرستی کی شکل میں رونما ہوا۔ سورج، چاند، ستاروں کی پرستش اور ان کے انسان پر اثرات، آگ، ہوا، پانی، سمندر، دریا، شجر وحجر حتیٰ کہ جانوروں، درندوں اور پرندوں کی پرستش صرف اس لئے شروع ہوئی کہ وہ ہر چیز کو خدا کا ہی حصّہ سمجھتے ہیں۔ جس نے جس میں کوئی خوشگوار اثر دیکھا اسی کی پُوجا شروع کر دی۔ وحدتِ روح اور اس کو لازوال سمجھنے کے نظریہ نے بُت پرستی اور قبر پرستی کی صورت اختیار کر لی اور اس طرح دُنیا طرح طرح کے شرک میں مُبتلا ہو گئی۔ عالم حادث کے بجائے قدیم بن گیا اور اللہ تعالےٰ کو معطل کر دیا گیا۔

۳۔۔۔ اس نظریہ کی سب سے بڑی زد صفاتِ باری پر پڑتی ہے، مثلاً:

الف۔۔۔ انسان ظالم، جاہل اور بدکردار بھی ہوتے ہیں۔ اگر یہ سب عین ہیں، تو پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خدا میں بھی معاذ اللہ یہ نقائص موجود ہیں۔

ب۔۔۔ انسانوں پر اور اسی طرح کائنات کی دوسری اشیاء پر تغیر و تبدل کا عمل جاری رہتا ہے۔ انسان پیدا بھی ہوتے ہیں۔ بیمار بھی ہوتے ہیں، دکھ بھی اٹھاتے ہیں اور مرتے بھی ہیں۔ اگر انسان خدا کا عین ہے، تو کیا معاذ اللہ خدا، جو حیّ اور قیوم ہے، وہ بھی ان تغیرات کی زد میں ہے۔

ج۔۔۔ خدا نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت مریم علیہا السلام کی خدائی کی تردید ان الفاظ سے کی تھی کہ "وہ دونوں کھانا کھاتے تھے۔" اور جو کھانا کھائے اس کو بہت سے عوارض لاحق ہوتے ہیں۔ اب ساری دنیا بنی نوع انسان اور حیوان کھانا کھاتے ہیں۔ اگر یہ خدا کا عین بھی ہیں، تو کیا معاذ اللہ خدا بھی انہی عوارض سے دوچار ہے۔

۴۔۔۔ ان نظریات کو تسلیم کرنے والے خود بخود جبریہ عقائد کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ایک پانی کا قطرہ، جو اپنے جوہری اوصاف کے لحاظ سے سمندر کا ہم جنس ہے۔ جب لڑھکتا لڑھکتا پہاڑیوں، نشیبوں اور ندی نالوں سے ہوتا ہوا سمندر میں جا گرتا ہے، تو اس سارے عمل میں اس قطرہ کا کچھ بھی اختیار نہیں ہوتا بعینہٖ یہ صورتِ حال انسان کی ہے۔ جس کی اصل منزلِ مقصود سمندر یا خدا تعالیٰ کی ذات میں ادغام ہے اور دنیا میں جو اعمال و افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں ان میں وہ مجبورِ محض ہے۔

۵۔۔۔ ان نظریات نے اسلامی اخلاق پر گہرا اثر ڈالا۔ نہ تو خیر و شر کی تمیز باقی رہی اور نہ حلال و حرام کی۔ اسی طرح شرعی احکام کی پابندی کی ضرورت بھی ختم ہو گئی۔ جیسا کہ عفیف الدین تلمسانی سے پوچھا گیا کہ اگر دنیا کی سب چیزیں خدا ہی کا حصہ ہیں، تو تم جورو اور بیٹی میں تمیز کیوں روا رکھتے ہو؟ تو اس نے جواب دیا کہ یہ تمیز تو تم محجوبوں (اہل شریعت) کی پیدا کردہ ہے، ہم تو اس میں تمیز روا نہیں رکھتے۔

۶۔۔۔ مندرجہ بالا تبدیلی اقدار کی وجہ سے جزا و سزا اور جنت و دوزخ بے معنی چیزیں بن کر رہ گئیں بھلا وہ کون خدا ہو گا جو اپنے ہی ایک حصے کو جہنم کی آگ میں جھونک دے۔ ابنِ عربی کہا کرتا تھا کہ جہنم کی آگ ٹھنڈی ہو کر لطف و لذت کا سامان مہیا کرے گی۔ کبھی یہ لوگ اپنے مکاشفات میں جہنم کو پھونکوں سے بجھا دیتے ہیں تو کبھی جنت کو آگ لگا دیتے ہیں۔ ابنِ عربی کے اس نظریہ نے اس قدر زور پکڑا کہ ساری دنیا میں اس کے حامی اور

علمبردار پیدا ہو گئے۔

۷ ــــ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کی محبت اور ان کی غیر مشروط اطاعت ایمان کا جزو قرار دیا ہے اور جس کے دل میں رسول اللہ ﷺ کا یہ مقام نہ ہو، وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ اقبالؒ کا شعر ہے ؎

در دلِ مسلم مقامِ مصطفیٰ است    آبروئے ما زنامِ مصطفیٰ است

لیکن یہ نظریہ رسول اللہ ﷺ کی محبت اور اطاعت کو خارج از بحث قرار دیتا ہے۔ جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مجھ میں بھی خدا ہے اور ایسا ہی خدا نبی پاک ﷺ میں ہے، تو آخر رسول اللہ ﷺ کی کیا فضیلت باقی رہ گئی۔ چنانچہ اس نظریہ کے ایک علمبردار ملّا بدخشانی، قادری، مرشد دارا شکوہ کا ایک مشہور شعر ہے ؎

پنجہ در پنجۂ خدا دارم    من چہ پروائے مصطفیٰ دارم

(خزینۃ الاصفیاء، ص ۲۲۰)

اب اس سے بھی آگے بڑھئے، اس نظریہ کے ماننے والے بوساطت "عشق" کرشن جی، ہیر سیال کے عاشق رانجھا اور رسول کریم ﷺ اور اللہ تعالیٰ سب کو ایک مقام پر لے آتے ہیں۔ یہ حضرات بڑے مزے سے ایسے اشعار پڑھتے ہیں۔

بندرا بن وِچ بین وجائے    متھرا دے وچ گنواں چرائے
چوچک دے گھر چاکر سدلئے    عرشاں تے رحمٰن کہائے
گھر عبداللہ جائی دا

نعوذ باللہ من ذٰلک الخرافات۔

۸ــ یہ عقیدہ عزت و ذلت، عروج و زوال، آزادی و محکومی کے فرق کو ختم کر کے سب کو ایک سطح پر لا کھڑا کرتا ہے۔ ہمارے ان عارفین کے ہاں ذلت، غلامی و محکومی بھی شانِ خداوندی کا ایک نشان ہے۔ بھلا جہاں تربیت سے نفس کشی کی جاتی ہو، وہاں عزتِ نفس ایک بے معنی چیز بن جاتی ہے۔ لہٰذا جہاد و قتال اور سعی و عمل ان کے ہاں بیکار چیزیں ہیں اور یہی بات قومی زندگی کے لئے زہرِ ہلاہل ہے۔

۹ــ اس نظریہ نے شعائر اللہ کی تعظیم کا تصور بھی ختم کر دیا اور پیروں، فقیروں کے مزارات خانقاہوں

اور معابد کو مسجد حرام یا مسجد نبوی کا درجہ دے دیا۔ جیسا کہ کسی نے کہا ہے :

مدینہ بھی مطہر ہے مقدس ہے علی پور بھی ادھر جائیں تو اچھا ہے، اُدھر جائیں تو اچھا ہے

مندرجہ بالا نتائج سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دینِ طریقت اور دینِ اسلام بالکل متضاد اور ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ جس طرح اسلام میں عفو و اتفاق کی تاکید کی بنا پر سوشلزم کو قبول نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح زُہد اور دنیا سے بے رغبتی اور تقویٰ وغیرہ کے خود ایجاد کردہ مفاہیم کی بنا پر یہ دینِ طریقت بھی قطعاً گوارا نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اسلام میں زُہد کا تصور اس زُہد سے یکسر مختلف ہے، جو ہمیں دینِ طریقت بتلاتا ہے۔

دینِ طریقت کے کچھ علمبرداروں کو جرأت ہوئی اور اعلانیہ اپنے کفر کا اعلان کر دیا۔ کچھ ان نظریات کو دل میں چھپائے رکھتے اور اپنے خاص رازداروں اور شاگردوں سے ایسے نکات بیان کرتے رہتے۔ لیکن ان میں زیادہ طبقہ ایسے بزرگوں پر مشتمل رہا، جو زبان سے یہی کہتے رہتے کہ خدا کے عاجز بندے اور رسول کے ادنیٰ خادم ہیں اور تعلیماتِ سِلامیہ کی مخصوص تعبیر (جو باطنی علوم کا جزوِ لاینفک ہے) کا جو حق انہیں حاصل ہے وہ بھی خدا کا احسان اور نبی کی برکت سے ہے لیکن ان کی عملی زندگی میں اس کی قطعاً شہادت نہیں ملتی من مانی کارروائیوں کی دلیل ان کے نزدیک صرف یہ ہے کہ انہیں زندہ جاوید خدا ہر بات سے آگاہ کر دیتا ہے۔

---

WWW. DEENEKHALIS. COM

WWW. RAHEHAQ. COM

WWW. ESNIPS. COM/USER/TRUEMASLAK

— * — * —

براے مہربانی یہ کتاب خود بھی خریدئے اور بھٹکے ہوئے بھائیوں کو بھی تحفہ دیجئے ۔

باب (۳)

# صوفیاء کے نظریات و عقائد

ہم چند ایسے نظریات کا ذکر کریں گے جن کا تعلق صرف اسلام سے ہے۔ دوسرے مذاہب اس میں شامل نہیں۔ ان نظریات کی تفصیل پیش کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ صوفیاء کا مختصر تعارف پیش کردیا جائے۔

## زُہاد اور صُلحاء

پہلی اور دوسری صدی ہجری میں ان "بزرگوں" کو زُہاد، عُباد اور صلحاءؒ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ عبداللہ بن سبا کے حلولی پیروکاروں کو تو علی الاعلان خارج از اسلام قرار دیا جا چکا تھا۔ عام مسلمانوں میں یہ مشرکانہ عقائد ابھی تک دَر نہیں آئے تھے۔ تاریخِ اسلام میں ہمیں سب سے پہلے زاہد و عابد اویس قرنیؒ ملتے ہیں جنہوں نے پوری کی پوری زندگی زہد و عبادت میں صرف کی۔

اِن کے بعد ہمیں مندرجہ ذیل مشہور زاہدین کے نام ملتے ہیں۔

۱۔ حسن بصریؒ (م ۱۱۰ھ) ۲۔ حبیب عجمیؒ (م ۱۳۷ھ)

۳۔ ابراہیم بن ادھمؒ (م ۱۶۲ھ) ۴۔ فضیل بن عیاضؒ (م ۱۸۷ھ)

۵۔ معروف کرخیؒ (م ۲۰۶ھ) ۶۔ بشر حافی الزاہدؒ (م ۲۱۷ھ)

لیکن فنِ تصوّف پر بعد میں کتابیں لکھنے والوں میں سے ایک صوفی مصنف حافظ ابو النعیم الاصبہانی (م ۴۳۰ھ) نے اپنی تصنیف "حلیۃ الاولیاء" میں متصوفین کی برتری جتلانے کی خاطر اس فہرست میں خلفائے اربعہ اور بہت سے دوسرے بزرگ صحابہؓ اور تابعین کو بھی شامل کرلیا۔

## غیر اسلامی نظریات کی درآمد

پہلا شخص جس نے فقر و فاقہ اور نفلی عبادات میں غلو سے کام لیا اور تصوّف کو ایک علمی شکل عطا کی وہ حارث بن اسد

محاسبی تھے۔ مالداروں سے سخت نفرت کرتے اور حصولِ مال میں حد سے زیادہ احتیاط کرتے تھے۔ انہوں نے والد کی میراث لینے سے محض اس وجہ سے انکار کر دیا تھا کہ وہ رافضی تھے اور تقدیر کے قائل نہ تھے۔ ان کی اس احتیاط ہی کی وجہ سے اُن کا نام محاسبیؒ[1] پڑ گیا تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب کہ یونانی فلسفہ کا اسلامی نظریات پر اثر پڑنا شروع ہو گیا تھا۔ حارث بن اسد کے علمِ کلام کے بعض مسائل پر گفتگو کرنے کی وجہ سے امام احمد بن حنبلؒ نے ان سے ملاقات ترک کر دی تھی۔

تیسری صدی میں ہمیں ایسے بزرگ بھی ملتے ہیں جنہوں نے معرفتِ نفس، فقر و فاقہ، توکل، صبر و رضا پر بہت زیادہ زور دیا۔ انہوں نے مندرجہ بالا مسائل پر اپنے خیالات کا اظہار کیا اور بعض نے چھوٹے چھوٹے رسائل بھی لکھے ان کے یہی ملفوظات آگے چل کر تصوف کی بنیاد قرار پائے۔ گویا زندگی کے جس ایک پہلو (دنیا سے بے تعلقی یا زہد) پر انہوں نے زور دیا تھا۔ وہی دین تصوف میں اصل بنیاد قرار پائی۔ ان بزرگوں کے نام یہ ہیں:

۱ ـــ ذوالنون مصریؒ ـــ (م ۲۴۵ھ) ـــ ۲ ـــ بایزید بسطامیؒ ـــ (م ۲۶۱ھ)
۳ ـــ سری سقطیؒ ـــ (م ۲۵۹ھ) ـــ ۴ ـــ سہل بن عبداللہ تستریؒ ـــ (م ۲۸۳ھ)
۵ ـــ حکیم ترمذیؒ ـــ (م ۲۸۵ھ) ـــ ۶ ـــ عبداللہ دقاقؒ ـــ (م ۲۹۰ھ)
۷ ـــ جنید بغدادیؒ ـــ (م ۲۹۸ھ) ـــ ۸ ـــ ابوالحسن نوریؒ ـــ (م ۲۹۵ھ)
۹ ـــ عمرو بن عثمان مکیؒ ـــ (م ۲۹۷ھ) ـــ ۱۰ ـــ حسین بن منصور حلاج ـــ (م ۳۰۹ھ)
۱۱ ـــ ابو علی ثقفیؒ ـــ (م ۳۲۸ھ) ـــ ۱۲ ـــ ابوبکر شبلیؒ ـــ (م ۳۳۴ھ)

ان بزرگوں میں بعض حضرات کے ملفوظات یا تذکرے ہمیں آج بھی ملتے ہیں۔ ان میں رطب و یابس بہت کچھ شامل ہے اور ان کے حالات میں عجیب و غریب باتیں پائی جاتی ہیں۔ جن کی وجہ ہم پہلے ہی بیان کر آئے ہیں مگر حقیقتاً ان میں اکثر لوگ صالح، کتاب و سنت کے پابند، حقوق اللہ اور حقوق العباد کا خیال رکھنے والے، وجد و سماع کی محفلوں سے پرہیز کرنے والے تھے۔ ان کی اصلاحِ نفس اور تربیت کا ایک خاص طریقہ تھا جس سے علمائے شریعت کو بھی کچھ اختلاف نہ تھا۔ پھر ان میں سے بعض حضرات ایسے بھی نکلے، جو نوافل میں غلو سے کام

[1] محاسبی (م ۲۴۳ھ) انہوں نے سب سے پہلے تصوف پر ایک رسالہ "الرعایۃ" لکھا تھا۔ جس میں محاسبۂ نفس پر زیادہ زور دیا گیا تھا۔ ان کو محاسبی کہنے کی دوسری وجہ یہ بتلائی جاتی ہے اور یہی زیادہ قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے۔ بغداد میں رہائش پذیر تھے۔

لینے کے علاوہ یونانی فلسفہ اور مشرکانہ نظریات کے قائل، ترغیب و ترہیب کے لئے لوگوں میں احادیث وضع کر کے پھیلانے والے اور جھوٹ سے کام چلانے والے تھے۔ جن کی فہرست ہم پہلے دے چکے ہیں۔ (امام ابن تیمیہؒ، از کوکن عمری، ص ۲۶۸)

## پہلا صوفی

صوفی کی اصطلاح بھی دوسری صدی کی ایجاد ہے۔ سب سے پہلا شخص جو صوفی کے نام سے مشہور ہوا ابو ہاشم محمد بن احمد الصوفی تھا۔ صُوفی کے لفظ کی توجیہات تو کافی بیان کی جاتی ہیں۔ تاہم زیادہ راجح یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہ لوگ چونکہ اُون کا موٹا کپڑا پہنتے تھے اور خرقہ یا گدڑی ان کا شعار یا علامت بن چکی تھی، لہٰذا یہ صوفی کہلائے۔ صوفیاء کے مخصوص نظریات و عقائد بھی اسی دور کی پیداوار ہیں۔

ان تصریحات کے بعد اب ہم صوفیہ کے مخصوص عقائد کا ذکر کرتے ہیں۔

# ۱۔ ولایت نبوت سے افضل ہے۔

## ولایت کا مقام اور ابنِ عربی

تیسری صدی کے اواخر کے مصنفین میں سے ایک ابو عبداللہ الحکیم ترمذی (م ۲۸۵ھ) ہیں جنہوں نے "ختم الولایۃ" کے نام سے ایک کتاب لکھی اور انبیاء و اولیاء کے سلسلے میں ہر ایک کا ایک خاتم قرار دیا۔ اس کے علاوہ انہوں نے اس کتاب میں تصوف کے بعض مسائل پر اپنا خاص نقطۂ نظر پیش کیا۔ علمائے وقت نے ان کے خلاف بڑی شورش کی اور ان پر کفر کا فتویٰ صادر کیا۔ آخر انہیں ترمذ سے جلاوطن ہو کر بلخ میں پناہ لینی پڑی (حلاج اور ترمذی دونوں ہمعصر تھے) تاہم ترمذی صاحب کے خیالات لوگوں میں پھیلتے رہے تاآنکہ ابنِ عربی کا زمانہ آگیا، تو ابنِ عربی نے اس پر مزید حاشیے چڑھائے۔ ابنِ عربی نے ولایت کی دو قسمیں بتلائیں۔

ایک ولایت عامہ مطلقہ، جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے مخصوص ہے اور دوسری ولایتِ خاصہ محمدیہ، جو حضورؐ کے متبعین کو حاصل ہوتی ہے۔

ابنِ عربی نے ہر دور کا ایک خاتم الاولیاء مقرر کیا۔ ۵۹۵ھ میں اس نے بزعمِ خود اپنے زمانہ کے ختم الاولیاء کو دیکھا۔ اس نے اس میں ختمِ ولایت کی وہ نشانی دیکھی جو دوسروں کو نظر نہیں آتی تھی۔ پھر بعد میں خود اپنے ختم الاولیاء ہونے کا دعویٰ پیش کر دیا اور کہا ؎

اَنَا خَتمُ الوِلَایَۃِ دُونَ شَکٍّ  لِوِرثِ الھَاشِمِیِّ مَعَ المَسِیحِ

میں بلاشبہ ختم الاولیاء ہوں، مجھے حضرت مسیح کی ولایت (عام مطلقہ) کے ساتھ ہی ساتھ رسول اکرم کی ولایت (خاصہ) بھی میراث میں ملی ہے۔

پھر اس کے آگے بڑھ کر اس نے یہ نظریہ بھی پیش کر دیا کہ ولایت کا درجہ نبوت سے اونچا ہے۔ اور ارشاد فرمایا:

مَقَامُ النُّبُوَّۃِ فِی بَرزَخٍ  فُوَیقَ الرَّسُولِ وَدُونَ الوَلِی

نبوت کا مقام درمیانی درجہ ہے۔ اس کا مرتبہ رسول سے اوپر اور ولی سے نیچے ہے۔

یعنی آپ فرما رہے ہیں کہ مقامِ رسالت سے مقام نبوت افضل ہے اور مقامِ نبوت سے مقامِ ولایت افضل ہے۔ نبوت کا مقام درمیان میں ہے۔ جو رسالت سے اوپر ہے اور ولایت سے نیچے۔ بالفاظ دگر مقامِ ولایت سب سے اوپر ہے اس کے نیچے نبوت، پھر اس کے نیچے رسالت۔

## خاتم الاولیأ کی خاتم الانبیأ پر فضیلت

اور اس سے دوسرا نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ خاتم الاولیأ خاتم الانبیاء سے افضل ہوتا ہے۔ جب اس نظریہ پر علماء کی طرف سے گرفت اور لے دے شروع ہوئی تو یہ کہہ دیا جاتا کہ نبی، نبوت اور ولایت دونوں مقامات پر فائز ہوتا ہے اور اس کا درجہ ولایت اس کے درجہ نبوت سے افضل ہوتا ہے۔ یہ ان لوگوں کی حیلہ سازی[1] ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اس طبقہ کے اکثر لوگ ولی کو نبی سے برتر مقام پر فائز سمجھتے ہیں۔

## اکتسابی نبوت اور مرزائے قادیان

نبوت کا مرتبہ گھٹانے کے لئے ابن عربی نے ایک تیسرا نظریہ بھی پیش کیا۔ وہ یہ ہے کہ نبوت بھی وہبی چیز نہیں بلکہ کسبی اور اکتسابی ہے۔ دلیل یہ دی جاتی ہے کہ آخر زمانہ میں مسیحؑ آئیں گے جو شریعتِ محمدیہ کا نظام جاری کریں گے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ایسا نبی آسکتا ہے جو نئی شریعت کا جاری کرنے والا نہ ہو۔ اور ایسی نبوت روحانی ریاضتوں کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہے۔

---

[1] چنانچہ صادق فرغانی اپنی کتاب "حدائق الاخبار" (ترجمہ: مرشد کامل، ص ۱۹) پر لکھتا ہے: "نبی کی ولایت اس کی نبوت سے افضل ہے مگر اس کی ولایت سے نبی کی ولایت مراد ہے۔ یعنی نبی کی ولایت اس کی نبوت سے افضل ہے کہ نہ ولی کی ولایت۔" کچھ اسی قسم کے ارشادات عبد الکریم جیلیؒ (م ۸۱۲ھ) نے بھی اپنی کتاب "انسان کامل" میں بیان فرمائے ہیں۔

چنانچہ مرزائے قادیاں کو ایسے ہی مواد سے نبوت کا دعوے کرنے کا جواز مل گیا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ مرزا قادیانی اور شیخ اکبر کے الہامات وملفوظات میں بہت مشابہت پائی جاتی ہے۔ وہ تدریجاً نبی بنا تھا۔ یہ تدریجاً خاتم الاولیا بن گئے جو اُن کے نزدیک خاتم الانبیاء سے بھی بہت بلند مقام ہے۔

گویا میدانِ ولایت میں ابنِ عربی شیخ اکبر نے درج ذیل کارنامے سرانجام دیئے:

۱۔ نظریہ وحدت الوجود کو اپنی تقریر وتحریر کے ذریعے دوام بخشا۔

۲۔ ولایت کو دو حصوں میں تقسیم کیا، ولایتِ عامہ اور ولایتِ خاصہ، ولایتِ عامہ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے مختص قرار دیا اور ولایتِ خاصہ کو حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختص کیا اور خود کو ان دونوں اقسام کا خاتم قرار دیا۔ بعد میں آنے والوں نے ولایتِ عامہ کو عام مسلمانوں کے لئے رہنے دیا اور ولایتِ خاصہ کو اولیاء اللہ کے لئے مختص کیا۔ اس طرح لفظ ولی کا اطلاق مومنین کی ایک صفت ہونے کے بجائے ایک مخصوص منصب قرار پا گیا۔

۳۔ نبوت اور رسالت کا الگ الگ تصور پیش کیا۔ خدا سے خبریں حاصل کرنے کا تعلق نبوت سے ہے اور ان خبروں کو لوگوں تک پہنچانے کا رسالت سے۔ اور نبوت کو رسالت سے بہتر قرار دیا۔ اور یہی اس شعر کا مطلب ہے ؎

مَقَامُ النُّبُوَّةِ فِی بَرْزَخٍ فُوَیْقَ الرَّسُوْلِ وَدُوْنِ الْوَلِیِّ

گویا سب سے اونچا مقام تو ولی کا ہوتا ہے پھر اس کے نیچے نبی کا اور اس کے نیچے رسول کا۔ گویا نبوت کا مقام درمیانی مقام ہے۔ رسول اس سے نیچے اور ولی اس سے اوپر ہوتا ہے۔

۴۔ چونکہ ولایت اکتسابی چیز ہے لہٰذا نبوت، جو اس سے فروتر مقام ہے، کو بھی اکتسابی ہی قرار دیا۔ انہی نظریات اور اس کے پیش کردہ دلائل سے مرزائے قادیان نے بھرپور فائدہ اٹھایا اور نبوت کا دعوے کر دیا۔

اب ولایت کو نبوت سے افضل ثابت کرنے کی عقلی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ نبی تو فرشتہ کے واسطہ سے خدا سے علم حاصل کرتا ہے لیکن ایک ولی اپنے مکاشفات ومشاہدات کے ذریعہ براہِ راست خدا سے یہ علم حاصل کرتا ہے۔ گویا ولی بزعمِ خود یا تو خدائی کے مقام پر ہوتے ہیں یا اس سے ذرا تھوڑا نیچے۔ کبھی وہ خدا بن کے لوگوں سے اپنی بندگی کرواتے ہیں اور کبھی بندہ بن کر رسول سے بھی کسی اوپر کے مقام پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ بایزید بسطامی کے متعلق ایسے بہت سے اقوال مشہور ہیں۔ مثلاً انہوں نے فرمایا:

## شطحیات بایزید بسطامی

(۱) سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمُ شَانِیْ
میں پاک ہوں، میری شان کے کیا کہنے۔

اورعلی ہجویریؒ یہ لکھنے کے بعد فرماتے ہیں کہ :" یہ کہنا ان کی گفتار کا نشانہ ہے اور درحقیقت یہ کہنے والا حق تعالیٰ ہی پردۂ عبد میں ہے۔" (کلام المرغوب، ترجمہ کشف المحجوب ص ۴۴۳)

اگر کلام المرغوب کی یہ روایت صحیح ہے تو ماننا پڑے گا کہ علی ہجویریؒ بھی حلول کا عقیدہ رکھتے تھے اور ان میں گویا خدا ہی بول رہا تھا۔

بایزید بسطامی سے یہ روایات بھی منسوب ہیں :

(۲) مَافِیْ جُبَّتِیْ اِلَّا اللّٰہِ — میرے جُبّہ میں اللہ کے سوا کچھ نہیں۔

یہ قول بھی اسی عقیدۂ حلول کا مظہر ہے۔

۳ مُلْکِیْ اَعْظَمُ مِنْ مُلْکِ اللّٰہِ — میری بادشاہی خدا کی بادشاہی سے عظیم ہے

اب حالتِ سکر میں خدا سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں، توبھلا انبیاء کو کیا سمجھیں۔ فرمایا :

۴ خُضْتُ بَحْرًا وَّ وَقَفَ الْاَنْبِیَاءُ بِسَاحِلِہٖ — میں نے تو سمندر میں غوطہ لگا دیا۔ جب کہ انبیاء اس کے ساحل پر ہی کھڑے رہے۔

اور افضل الانبیاء والمرسلین، افضل البشر حضور اکرم ﷺ کے متعلق فرمایا :

۵ لِوَائِیْ اَرْفَعُ مِنْ لِوَاءِ مُحَمَّدٍ — میرا جھنڈا محمد ﷺ کے جھنڈے سے بلند ہوگا۔

اور شریعتِ اسلامیہ تو ان کے مرتبہ سے بہت ہی فروتر تھی۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے۔ باطنی علوم کی شرعی علوم پر فضیلت۔

بایزید بسطامی کے علاوہ دوسرے بھی بہت سے اولیاء کرام کے ایسے بلند بانگ دعوے اُن کی کتابوں میں درج ہیں، جنہیں ہم مناسب مقام پر درج کریں گے۔

## ولایت کی نبوّت پر برتری کا قرآن کریم سے ثبوت

اولیاء اللہ کی انبیاء پر فوقیت اور فضیلت ثابت کرنے کے لئے قصہ حضرت خضر علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے استدلال پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام

جیسے اولوالعزم پیغمبر کو حضرت خضر علیہ السلام کے پاس بھیجا گیا جنہوں نے حضرت خضر علیہ السلام سے التجا کی اس ہدایت سے کچھ باتیں مجھے سکھلائیں، جو آپ کو اللہ نے عطا کی ہیں اور میں آپ کے ساتھ رہنا چاہتا ہوں۔ حضرت خضر علیہ السلام کو خدا نے "لَدُنی علم" عطا کیا تھا جب کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا علم فرشتہ کے واسطہ سے تھا۔ (سورۂ کہف، آیات ۶۵-۶۶)

## قصۂ موسیٰ و خضر

اس دلیل میں بہت سے مغالطے ہیں۔ جن کی تفصیل اس طرح ہے:

۱۔ حضرت خضر علیہ السلام کے متعلق اکثر علمائ کا خیال ہے کہ وہ ولی نہ تھے، بلکہ نبی تھے۔ علامہ شبیر عثمانی اس آیت کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

"اس میں اختلاف ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو رسول مانا جائے، یا نبی یا ولی کے درجہ میں رکھا جائے۔ ایسے مباحث کا فیصلہ یہاں نہیں ہوسکتا، تاہم احقر کا رجحان ہے کہ اُن کو نبی تسلیم کیا جائے، جیساکہ بعض محققین کا خیال ہے۔"

۲۔ لفظ "لَدُن" سے یہ مراد لیناکہ اس میں فرشتے کا واسطہ درکار نہیں، یہ مفہوم ہی سرے سے غلط ہے، کیونکہ انبیاؑ کا علم، جو فرشتے کے واسطے سے انبیاؑ پر نازل ہوتا ہے، کے لئے بھی یہی لفظ قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے۔ ارشادِ باری ہے:

وَ اِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْاٰنَ مِنْ لَّدُنْ حَكِیْمٍ عَلِیْمٍ (۲۷/۶) اور آپ کو قرآن خدائے حکیم وعلیم کی طرف سے عطا کیا جاتا ہے۔

۳۔ اگر حضرت خضر کو ولی تسلیم کرلیا جائے، تو ازروئے شریعت ولی پر نہ ایمان لانا فرض ہوتا ہے۔ نہ ہی اس کی اطاعت واجب ہوتی ہے جبکہ نبی یا رسول پر ایمان لانا فرض ہوتا ہے اور اس کی اطاعت کو بھی عین اللہ کی اطاعت اور فرض قرار دیا گیا ہے، لہٰذا نبی کا درجہ بہرحال ولی سے بہت بلند تر ہوتا ہے۔

جیساکہ انہی بایزید بسطامی نے دوسرے مقام پر (شاید حالت صحو میں) ان الفاظ میں اعتراف کیا:

## مراتب ولایت

فرمایا: "عام مومنین کے مقام کی نہایت، اولیاء کے مقام کی ابتداء ہے اور اولیاء کے مقام کی نہایت شہیدوں کے مقام کی ابتداء ہے اور شہیدوں کے مقام کی نہایت صدیقوں کے مقام کی ابتداء ہے۔ اور صدیقوں کے مقام کی نہایت نبیوں کے مقام کی ابتداء ہے اور نبیوں کے مقام کی نہایت رسولوں کے مقام کی ابتداء ہے اور رسولوں کے مقام کی نہایت اولوالعزم کے

مقام کی ابتداء ہے اور اولوا العزم کے مقام کی نہایت حضرت محمد ﷺ کی ابتداء ہے اور آپ کے مقام کی نہایت کسی کو معلوم نہیں۔ سوائے حق تعالےٰ کے کوئی آپ کے مقام کی نہایت کو نہیں جانتا۔ روزِ ازل اور یثاق کے دن بھی رُوحوں کا مقام انہی مراتب پر تھا اور قیامت کو بھی ان ہی مراتب پر ہوگا اور ان کے اسرار حق تعالیٰ کی محبت میں انہی درجات پر مرتب ہوں گے۔" (صوفیائے نقشبند، ص ۹۶)

گویا مختصراً درجات کی ترتیب یوں ہوئی۔ ۱۔ عام مؤمنین ۔۲۔ ولی ۔۳۔ شہید ۔۴۔ صدیق ۔۵۔ نبی ۔۶۔ رسول ۔۷۔ اولوا العزم رسول ۔۸۔ حضرت محمد ﷺ

اب سوال یہ ہے کہ اگر حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے، یا حضرت موسےٰ علیہ السلام سے (جو اولو العزم رسول ہیں) کم درجہ کے نبی تھے، تو اللہ نے حضرت موسیٰ کو ہدایت کی باتیں ؟ سیکھنے کے لئے ان کے پاس کیوں بھیجا۔ اس سوال کے جواب میں صحیح بخاری کی روایت یوں ہے:

عَنْ اُبَیِّ ابْنِ کَعْبٍ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اَنَّ مُوْسٰی قَامَ خَطِیْبًا فِیْ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ فَسُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ؟ فَقَالَ "اَنَا" فَعَتَبَ اللّٰهُ عَلَیْهِ اِذْ لَمْ یَرُدَّ الْعِلْمَ اِلَیْهِ فَاَوْحَی اللّٰهُ عَلَیْهِ اَنَّ لِیْ عَبْدًا بِمَجْمَعِ الْبَحْرَیْنِ هُوَ اَعْلَمُ مِنْكَ ...... قَالَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِیْعَ مَعِیَ صَبْرًا یَا مُوْسٰی اِنِّیْ عَلٰی عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ عَلَّمَنِیْهِ لَا تَعْلَمُهٗ وَاَنْتَ عَلٰی عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ عَلَّمَكَ اللّٰهُ لَا اَعْلَمُهٗ

ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کو یوں کہتے سنا۔ آپ فرماتے تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو کھڑے ہو کر خطبہ سنایا۔ کسی نے ان سے پوچھا، "لوگوں میں سب سے زیادہ عالم کون ہے؟" انہوں نے کہا "میں!" اللہ نے ان پر عتاب فرمایا۔ ان کو چاہئے تھا کہ اللہ پر سونپ دیتے (یوں کہتے کہ اللہ جانتا ہے) تب اللہ نے ان پر وحی بھیجی کہ "جہاں دو دریا ملتے ہیں، وہاں میرا ایک بندہ ہے جو تجھ سے زیادہ علم رکھتا ہے...." حضرت خضر علیہ السلام نے کہا: "تم سے بھلا وہ باتیں دیکھ کر کیسے صبر ہو گا، سنو موسیٰ! بات یہ ہے کہ اللہ نے مجھ کو ایک خاص قسم کا علم دیا ہے جو تم نہیں جانتے اور تمہیں ایک خاص قسم کا علم دیا ہے جسے میں نہیں جانتا۔ (بخاری، کتاب التفسیر)

اس حدیث کا ترجمہ علامہ وحید الزمان کا ہے۔ اب اس کے تشریحی نوٹ بھی انہی کی زبانی سنئے:

۱؎ یعنی میرا طریق اور، تمہارا طریق اور، میں خاص باتوں پر اللہ کی طرف سے مامور ہوں، تم ہدایت عام کے لئے

بھیجے گئے ہو۔ ہر بات پر اعتراض کروگے۔ جس کو تم بظاہر خلافِ شرع پاؤ گے۔ میں کہاں تک تم کو سمجھاتا رہوں گا
لہ بعضے صوفیوں نے اس کی شرح میں یوں کہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو صرف شریعت کا علم تھا۔ اور حضرت خضر علیہ السلام کو حقیقت کا اور ہمارے پیغمبر کو دونوں علم ملے تھے۔ میں کہتا ہوں یہ تقریر صحیح نہیں ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام انبیاً اولوالعزم میں سے تھے۔ ان کو تو حقیقت کا علم نہ ہوا اور ادنیٰ ادنیٰ اولیا کو نہ جانے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ اس طرح حضرت خضر علیہ السلام کو شریعت کا علم تو بالکل نہ ہو، تو حقیقت کا علم کیونکر ہوگا۔ حقیقت بغیر شریعت کے زندقہ والحاد ہے۔"

مندرجہ بالا اقتباسات میں علامہ عثمانی اپنے رجحان کے مطابق حضرت خضر علیہ السلام کو نبی قرار دیتے ہیں۔ اور علامہ وحید الزمان کے "علیہ السلام" لکھنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے۔ کیونکہ "علیہ السلام" کا لفظ عموماً انبیاء کے لئے ہی استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن جب وہ دیکھتے ہیں کہ ان کا علم جس میں کائنات میں جاری وساری مشیئت الٰہی سے چند واقعات سے پردے اٹھائے گئے تھے۔ تاکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مشیتِ الٰہی کے مصلحتوں سے واقف ہو سکیں۔ حضرت موسےٰ علیہ السلام کے علم (شریعت) سے متصادم ہے تو حضرت خضر علیہ السلام کو ادنیٰ ولی بھی تسلیم کرنے کو تیار نظر نہیں آتے اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حقیقت کے علم کا انحصار ہی شریعت پر ہے ورنہ وہ علم زندقہ والحاد ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے البتہ مندرجہ ذیل باتیں ضرور مستنبط ہوتی ہیں:

## حضرت خضر علیہ السلام کون اور کیا تھے؟

۱۔۔۔ حضرت خضر خواہ نبی تھے یا ولی تھے، یا کچھ اور، انہوں نے جو کچھ کیا، اللہ کے حکم سے کیا۔ انہیں یہ علم اللہ ہی نے عطا کیا، گویا وہ بھی مامور من اللہ تھے۔

۲۔۔۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام یقیناً اولوالعزم رسول تھے۔ وہ بھی مامور من اللہ تھے۔ انہیں بھی خدا تعالیٰ نے ہی علم عطا کیا تھا، لیکن ان کا علم حضرت خضر کے علم سے متصادم تھا۔

۳۔۔۔ قرآنی آیات کی رُو سے یہ ثابت شدہ امر ہے کہ انبیاً کا علم ابتداء سے ایک ہی رہا ہے، لہٰذا حضرت خضر علیہ السلام یقیناً نبی نہیں ہو سکتے۔ اب اگر انہیں ولی تسلیم کر لیا جائے، تو یہ تو باور کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (بقولِ صوفیاء) کشف والہام سے ان غیب کے حالات سے مطلع کر دیا ہو، لیکن ولی کو یہ کب اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے علمِ غیب سے اطلاع کی بناء پر کسی دوسرے کی مملوکہ چیز کو تباہ کر دے۔ یا کسی شخص کو قتل بھی

کردے۔ ولی بھی آخر انسان ہے اور احکامِ شرعیہ کا مکلف اور اصولِ شریعت میں یہ گنجائش کہیں نہیں پائی جاتی کہ کسی انسان کے لئے محض اس بناء پر احکامِ شرعیہ میں سے کسی حکم کی خلاف ورزی جائز ہو کہ اسے بذریعہ الہام اس خلاف ورزی کا حکم ملا ہے اور بذریعہ علمِ غیب اس خلاف ورزی کی مصلحت بتائی گئی ہے۔

یہ ایک ایسی بات ہے جس پر نہ صرف تمام علمائے شریعت متفق ہیں، بلکہ اکابرِ صوفیاء بھی بالاتفاق یہی بات کہتے ہیں۔ چنانچہ علامہ آلوسی نے چند نامور اکابر صوفیاء مثلاً شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، جنید بغدادیؒ، سری سقطیؒ، مجدد الف ثانیؒ اور امام غزالیؒ وغیرہم کے اقوال نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ اہلِ تصوف کے نزدیک بھی کسی ایسے الہام پر عمل کرنا خود صاحبِ الہام تک کے لئے بھی جائز نہیں ہے جو نصِ شرعی کے خلاف ہو۔ (روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۶ تا ۱۷)

## حضرت خضر علیہ السلام کی شخصیت؟

حضرت خضر علیہ السلام کے متعلق مولانا مودودیؒ نے تفہیم القرآن میں جو تحقیق پیش کی ہے، وہ ایسے تمام اشکالات کو دور کر دیتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام نہ نبی تھے نہ ولی، بلکہ وہ انسان بھی نہ تھے۔ وہ اللہ کے اُن بندوں میں سے تھے جو مشیتِ الٰہی (نہ کہ شریعتِ الٰہی) کے تحت کام کرتے ہیں۔ ان کے دلائل یہ ہیں:

۱۔ حضرت خضر علیہ السلام کے لئے قرآن میں "انسان" کا لفظ نہیں آیا بلکہ "عبد" کا لفظ آیا ہے، جو فرشتوں کے لئے بھی استعمال ہوا ہے، مثلاً:

وَجَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبٰدُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا (۴۳/۱۹) — اور انہوں نے فرشتوں کو کہ وہ بھی خدا کے بندے ہیں۔ خدا کی بیٹیاں مقرر کیا۔

۲۔ احادیث میں حضرت خضر علیہ السلام کے لئے رَجُلٌ کا لفظ آیا ہے۔ لیکن رجل کا لفظ بھی انسان کے علاوہ جن کے لئے بھی قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً:

وَاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ (۷۲/۶) — اور یہ کہ بعض بنی آدم بعض جنات کی پناہ پکڑا کرتے تھے۔

اور یہ تو ظاہر ہے کہ جب کوئی فرشتہ، جن یا کوئی غیر مرئی مخلوق انسان کے سامنے آئے گی، تو انسان کی شکل میں ہی آئے گی۔ جیسا کہ فرشتہ، حضرت مریم علیہا السلام کے سامنے انسان ہی کی شکل میں نمودار ہوا تھا۔ (۱۹/۱۷)

لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وہاں ایک "مرد" کو پایا۔ حضرت خضر علیہ السلام کے انسان

یا بنی آدم ہونے پر صریح دلالت نہیں کرتا۔

۳ـــ لہٰذا حضرت خضر فرشتہ یا اللہ کی کوئی ایسی مخلوق تھی، جو شرائع کی مکلف نہیں، بلکہ کارگاہِ مشیت کی کارکن ہے اور متقدمین میں سے بعض لوگوں نے یہی رائے ظاہر کی ہے۔ جسے ابنِ کثیر نے اپنی تفسیر میں ماوردی کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ (تفہیم القرآن، ج ۳، ص ۴۴) وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

ہمارے خیال میں مولانا مودودیؒ نے ابنِ کثیر اور علامہ ماوردیؒ کے حوالہ سے جو تحقیق پیش کی ہے یہی اقرب الی الحق ہے۔ کیونکہ اس سے تمام اشکالات از خود رفع ہو جاتے ہیں۔ اندریں صورتحال حضرت موسےٰ ؑ و حضرت خضر ؑ کے تقابل کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی اور یہ بات بھی ہم اکابرِ صوفیاء کے اقوال کے حوالوں سے پیش کر چکے ہیں کہ ولی خواہ کس مقام پر ہو۔ اگر اس کے الہام نصِ شرعیہ سے متصادم ہوں، تو وہ مردود ہیں۔

## اولیأ اللہ کی برتری کا دوسرا ثبوت

دوسرا واقعہ، جو قرآن سے اولیاء اللہ کی جنوں پر فضیلت کے سلسلے میں پیش کیا جاتا ہے، جو سورۂ نمل میں اس طرح مذکور ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے درباریوں سے پوچھا کہ ملکۂ سبا بلقیس کا تخت کون جلد از جلد میرے پاس لا سکتا ہے؛ تو:

| | |
|---|---|
| قَالَ عِفْرِيْتٌ مِّنَ الْجِنِّ اَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ | جنوں میں سے ایک قوی ہیکل جن نے کہا: "میں اسے دربار برخاست |
| قَبْلَ اَنْ تَقُوْمَ مِنْ مَّقَامِكَ وَاِنِّيْ | کرنے سے پیشتر لائے دیتا ہوں۔" اور وہ جس کے پاس |
| عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ اَمِيْنٌ قَالَ الَّذِيْ | کتاب کا علم تھا، کہنے لگا: "میں اسے تمہاری پلک جھپکنے |
| عِنْدَهٗ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتٰبِ اَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ | سے پہلے لائے دیتا ہوں۔" جونہی حضرت سلیمان علیہ السلام |
| قَبْلَ اَنْ يَّرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَاٰهُ | نے اس تخت کو اپنے پاس رکھا دیکھا، تو پکار اٹھے: "یہ |
| مُسْتَقِرًّا عِنْدَهٗ قَالَ هٰذَا مِنْ فَضْلِ | میرے رب کا فضل ہے۔" |
| رَبِّيْ (۲۷: ۳۹-۴۰) | |

اس آیت میں اس شخص سے جس کے پاس کتاب کا علم تھا" سے بعض حضرات حضرت خضر مراد لیتے ہیں۔ یہ ایک ایسا قیاس ہے جس کے لئے قرآن و حدیث میں کوئی اشارہ تک نہیں ملتا۔ حالانکہ بات سیدھی سی ہے اور اس پر واضح دلائل بھی موجود ہیں کہ اس سے مراد فرشتے ہیں جو تدبیرِ کائنات پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور ہیں۔ اور اللہ کے ارادے کن فیکون کے مطابق پلک جھپکنے سے پیشتر انہی مدبراتِ امر کے ذریعہ سرانجام پا

جاتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب ( حضرت خضر علیہ السلام کے متعلق باقی مباحث "خضر کی شخصیت" کے تحت آگے آ رہے ہیں)

# ۲۔ عابد کی عالم پر فضیلت

## انبیاء کی ذمہ داریاں

ایک نبی کی ذمہ داریاں، جو قرآن کریم نے بیان کی ہیں، وہ یہ ہیں:

| | |
|---|---|
| رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا | اے پروردگار! ان لوگوں میں انہی میں سے ایک پیغمبر |
| مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ | مبعوث کیجیو۔ جو ان میں تیری آیتیں پڑھ کر سنایا کرے |
| وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ | اور کتاب اور دانائی سکھائے اور ان (کے دلوں) کو |
| وَيُزَكِّيهِمْ (۲/۱۲۹) | پاک صاف کرے۔ |

گویا ایک نبی یا رسول کے ذمہ مندرجہ ذیل چار ذمہ داریاں ہیں:

۱۔۔۔ تبلیغ یا وحی الٰہی کو دوسروں تک پہنچانا۔

۲۔۔۔ تعلیم کتاب، یعنی اللہ کی کتاب کے معانی و مفہوم کو واضح اور متعین کرنا اور ان کی تعلیم دینا۔

۳۔۔۔ حکمت سکھلانا۔ حکمت سے مراد احکام الٰہی کو عملی تشکیل دینے کا طریق ہے اور بعض کے نزدیک تفقہ فی الدین، یعنی نصوص شرعیہ سے حالات زمانہ کے مطابق نئے مسائل کا استنباط ہے۔

۴۔۔۔ تزکیۂ نفس: جس سے مراد، دل کو شرک کی نجاستوں سے پاک کرنا اور گناہ کے کاموں اور اخلاق رذیلہ سے نفرت پیدا کرنا ہے۔

اب صوفیاء کا دعویٰ یہ ہے کہ چوتھی شق اہل باطن یا صوفیاء سے تعلق رکھتی ہے۔ نیز یہ کہ دین کا یہی پہلو اصل دین ہے اور باقی باتوں کا درجہ ان سے کم تر ہے۔ اسی وجہ سے نبی کی نبوت کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا، ایک نبوت، دوسرے ولایت۔ پہلے تین کام تو نبوت کے درجہ کے لئے مخصوص کئے گئے ہیں اور چوتھے کو ولایت سے منسوب کیا گیا۔

جب صوفیاء میں یہ بات طے پا گئی کہ نبی کی ولایت اس کی نبوت سے افضل ہے، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ بھی نکلنا تھا کہ ایک عابد (جو بعد کے ادوار میں صوفی اور عارف کہلائے) کو ایک عالم سے افضل ہونا چاہئے۔

یہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ تصوّف کا لفظ تیسری صدی کی پیداوار ہے۔ قرونِ ثلٰثہ میں اس لفظ کا کوئی وجود نہ تھا پہلی، دوسری صدی ہجری میں لوگوں کو عابد، زاہد یا صالح ہی کہا جاتا تھا۔ فنِ تصوّف ایک باقاعدہ فن کی شکل میں چوتھی صدی میں سامنے آتا ہے۔ تصوف کیا ہے؟ اس کی کوئی ایسی جامع تعریف آج تک پیش نہیں کی جا سکی جس پر سب اعیانِ صوفیاء کا اجماع ہو۔ البتہ صوفی کے لفظ کی بے شمار توجیہات میں سے معقول تر توجیح یہی ہے کہ اون کا موٹا جبہ، گدڑی یا مرقع پہننے اور اس کو اپنا شعار بنانے کی وجہ سے یہ لوگ صوفی کے نام سے موسوم ہوئے۔ صوفی اور تصوف دونوں الفاظ میں قدر مشترک اس کا مادہ "صوف" ہے، جس کے معنی اُون کے ہیں۔

## صوفی کون ہیں؟

جب اہلِ تصوّف پر یہ اعتراض ہوا کہ صوفیاء کا یہ ایک الگ فرقہ پیدا ہو گیا ہے تو انہوں نے اپنا وجود ثابت کرنے کے لئے کئی توجیہات پیش کیں، مثلاً:

۱ــــ حدیثِ جبریل میں، جب حضرت جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، کہ "احسان کیا ہے؟" تو آپؐ نے جواب دیا کہ "تو اللہ کی ایسے عبادت کرے، جیسے تو اسے دیکھ رہا ہے اور اگر ایسا نہ کر سکے تو کم از کم یہ سمجھے کہ خدا مجھے دیکھ رہا ہے۔" تو اس حدیث میں احسان سے مراد تصوّف ہے اور محسنین ہم ہی لوگ ہیں۔ اس توجیہہ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ پھر قرونِ ثلاثہ کے مسلمانوں کو اس "مراد" کی کیوں سمجھ نہ آئی۔

۲ــــ یہ لوگ کہتے ہیں، صدیقوں سے مراد ہم لوگ ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ اس توجیہہ پر تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صدیق کا درجہ اختصاص کے حامل لوگوں (SPECIALISTS) کے لئے بولا جاتا ہے۔ ان لوگوں کو صدیقون فی الزہد تو کہا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ یہ زہد اسلامی نظریات کا حامل ہو، مگر علی الاطلاق لفظ صدیق اسلام کے جملہ پہلوؤں پر حاوی ہے۔ (الفقر والتصوف لابن تیمیہؒ)

۳ــــ ان لوگوں کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ قرآن میں محسنین، ابرار، مشاہدین، موقنین، قانتین، مطمئنین، صادقین ان سب الفاظ سے ہم اہلِ تصوّف ہی مراد ہیں۔ (خلاصہ تصوف اسلام، ص)، گویا جو صفات بھی مومنوں کی ہو سکتی ہیں۔ وہ سب انہوں نے اپنی طرف منسوب کر لی ہیں۔

بہر حال یہ سب ایسے دعوے ہیں جس پر کوئی واضح دلیل موجود نہیں اور حقیقت یہی ہے کہ یہ فرقہ اپنے مخصوص عقائد و نظریات اور اعمال و کردار کے لحاظ سے مابعد کی پیداوار ہے۔ پھر ان صوفیاء نے مراتب و مدارج کے لحاظ سے بھی کئی اصطلاحیں بنا لی ہیں۔ مثلاً طالب، عاشق، سالک، عارف، مجذوب، فقیر،

فنا فی اللہ ، واصل باللہ، نجی نجیب ، ابدال ، غوث اور قطب وغیرہ وغیرہ ۔ جن کا دورِ صحابہ کرام میں کہیں اشارہ تک نہیں ملتا۔

# کیا تصوّف ایک بدعت ہے ؟

جب سے یہ فن تصوف و سلوک معرض وجود میں آیا ہے۔ اس پر علمائے حق کی طرف سے مسلسل اور متواتر یہ اعتراض ہوتا رہا ہے۔ پھر بعض ایسے صوفیاء کرام جن کے دلوں میں شریعت کی بھی کچھ قدر و قیمت ہوتی ہے، وہ اس اعتراض کا جواب دینے کی کوشش اور اس طریقت کو شریعت کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش فرماتے رہے ہیں۔ موجودہ دَور میں مولانا اللہ یار خان صاحب نے ، جو اسی بحرِ طریقت کے شناور ہیں اور شریعت کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ اس اعتراض کا جواب اپنی تصنیف " دلائل السلوک" میں ذرا تفصیل سے دیا ہے۔ یہاں ہم آپ کے اس جواب کا جائزہ لینا مناسب سمجھتے ہیں۔ آپ نے اس کتاب میں" مدرسہ محمدیہ" کے عنوان کے تحت اس اعتراض کے جواب میں کئی اصولی باتیں بیان فرمائیں۔ جن کا ملخص یہ ہے :

۱ــــ حضور اکرم ﷺ جامع کمالات تھے۔ صحابہ میں سے ہر شخص کو اس کی فطری صلاحیتوں کے مطابق حصہ ملا، کوئی مبلغ بنا، کوئی مدرس، کوئی محدث، کوئی فقیہہ، کوئی قاضی اور صاحبِ الہام و کشف و صوفی و عارف اب حیرت یہ ہے کہ لوگ یہ تو نہیں کہتے کہ تمام صحابہ مفسر و محدث و فقیہہ کیوں نہیں تھے، مگر یہ بات بڑی بے تکلفی سے کہہ دیتے ہیں کہ سارے صحابہ صاحبِ کشف و الہام اور صوفی کیوں نہیں تھے۔ (دلائل السلوک ،ص ۱۹۶)

دوسری اصولی بات آپ نے یہ بتلائی کہ" آپؐ کی تعلیم بنیادی اور اصولی قسم کی ہوتی تھی۔ ان اصول و کلیات سے جزئیات کا استخراج ان لوگوں کے ذمے تھا، جو اس کی صلاحیت رکھتے ہوں۔" اور تیسری اصولی بات آپ نے یہ بتلائی کہ" دورِ نبویؐ اور دورِ صحابہؓ میں تمام علوم و فنون اصولی اور اجمالی شکل میں تھے۔ کسی فن کی تدوین نہ ہوئی تھی۔ فن تفسیر، حدیث ، فقہ ، اصول ، صرف و نحو ، معانی وغیرہ جس طرح حالات کے مطابق اپنی تفصیلات اور جزئیات کے ساتھ مدوّن ہوتے رہے۔ اسی طرح تصوف سلوک کی تدوین بھی رفتہ رفتہ عمل میں لائی گئی تو جب دوسرے علوم کو کوئی بدعت نہیں کہتا، تو آخر اس علم یا فن تصوّف و سلوک کو کیوں بدعت کہا جاتا ہے۔ (دلائل السلوک، ص ۶۹)

اب دیکھئے کہ مولانا اللہ یار خان نے جو تین اُصولی باتیں بتلائی ہیں دراصل یہ ایک ہی اُصولی بات ہے اور وہ یہ کہ فن حدیث ، فقہ ، تفسیر ، صرف و معانی وغیرہ بعد میں مدوّن ہونے کی وجہ سے بدعت نہیں ، تو

تصوف کیسے بدعت ہوا؟ آپ کو تو یہ حیرت ہے کہ آخر تصوف ہی کیوں بدعت کہلائے۔ اور حیرت ہمیں بھی ہے اور وہ یہ کہ آخر علماً کو ان تمام علوم و فنون میں سے صرف تصوف کے ساتھ وہ کون سی دشمنی تھی کہ اور کسی علم و فن کو بدعت نہیں کہا گیا، مگر اسے بدعت کہتے ہیں۔ آخر دال میں کچھ تو کالا ہے۔ علماً کچھ ایسے سرپھرے تو نہیں کہ بلا وجہ ہی تصوف کے پیچھے پڑ گئے۔

## حدیث، تفسیر، فقہ وغیرہ بدعت نہیں

دورِ نبویؐ اور دورِ صحابہ میں مدرس، مبلغ، مفسر، محدث، قاری، قاضی اور فقیہہ صحابہ موجود تھے۔ جو اسی اعزازی لقب سے مشہور تھے اور ان کے نام تک گنوائے جا سکتے ہیں۔ مثلاً

۱۔ **مُدرس، مُبلغ اور قاری** : وہ صحابہ کرامؓ تھے، جو درس گاہِ صفہ میں زیرِ تعلیم رہا کرتے تھے ان میں کچھ صحابہؓ تو یہاں مستقلاً رہائش پذیر تھے۔ کچھ ایسے بیرونی صحابہ تھے، جو چند دن کے لئے یہاں رہ کر تربیت و تعلیم حاصل کرتے تھے اور کچھ صبح سے شام تک رہ کر چلے جاتے تھے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک انصاری سے باری مقرر کر رکھی تھی۔ ایسے صحابہؓ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ قبیلہ رعل اور ذکوان کے رؤسا نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے قبیلوں کے لئے مبلغوں کا مطالبہ کیا۔ تو آپ نے ستر صحابہؓ برائے تدریس و تبلیغ ان کے ہمراہ بھیج دئے تھے (جنہیں بعد میں انہوں نے دھوکہ سے شہید کر دیا تھا) لہٰذا ایسے مبلغین، مدرسین، اور قاری صحابہؓ کے نام گنوانا بھی دشوار ہے۔

۲۔ **مُحدّثین** : ایسے تمام صحابہ کرامؓ جو کثیر الروایۃ ہیں، محدثین تھے۔ کثیر الروایۃ سے مراد وہ اصحاب ہیں جنہوں نے ایک ہزار سے زیادہ احادیث روایت کی ہیں اور وہ یہ ہیں۔ ۱۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تعداد مرویات (۵۳۷۴) ۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (۲۲۱۰) ۳۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ (۱۶۳۰) ۴۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ (۱۶۶۰) ۵۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ (۱۵۴۰) ۶۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۱۲۸۶) ۷۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ (۱۱۷۰) وغیرہم۔

اور حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کو تو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "میں جانتا ہوں کہ تم میری حدیثوں کے سب سے زیادہ مشتاق ہو۔" (بخاری، کتاب العلم)

۳۔ **فقیہہ** ۔ صحابہ وہ تھے جن کے متعلق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ان چار حضرات سے قرآن سیکھو اور وہ چار حضرات یہ ہیں : ۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ۲۔ حضرت سالم مولیٰ

ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ ۳۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اور ۴۔ حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ (بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن)

۵۔ ان کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فقیہہ تھے۔ جن کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دُعا تھی کہ "الٰہی انہیں قرآن کی حکمت سکھلا دے۔"

۶۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا شمار بھی اکابر فقہاء صحابہ میں ہوتا ہے۔ ترمذی کی روایت کے مطابق جب کبھی صحابہ کسی مسئلہ کو حل نہ کر سکتے، تو آپ کے پاس آتے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس مسئلہ کا حل مل جاتا۔

علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی فقہاء میں شمار ہوتے ہوتے ہیں۔

۴۔ **مفتی** : حضرت صفوان بن سلیم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دورِ نبوی میں درج ذیل صحابہ کرامؓ فتوے دیا کرتے تھے۔

| | |
|---|---|
| وَ لَمْ یَکُنْ یُفْتِیْ فِیْ زَمَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ غَیْرُ عُمَرَ وَعَلِیٍّ وَ مُعَاذٍ وَ اَبُوْ مُوْسٰی [۱] (تاریخ الفقہ ص۱۵) | نبی کریمؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چار آدمیوں کے سوا کوئی فتوٰے نہ دیتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ |

قاضی ظہور الحسن، عبد الصمد صارمؔ)

۵۔ **قاضی** : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مملکتِ اسلامیہ کے مختلف صوبوں میں جو عمال مقرر کئے وہ سب کے سب قاضی بھی تھے اور وہ یہ ہیں :

۱۔ مکہ مکرمہ میں عتاب بن اسید انصاری رضی اللہ عنہ ۲۔ طائف میں مالک بن عوف اور عثمان بن ابی العاص

۳۔ بحرین، ابو العلاء الحضرمی رضی اللہ عنہ ۴۔ صنعاء (یمن) بازان الجمی، مہاجر بن امیہ اور ابان بن سعید بن العاص رضی اللہ عنہ ۵۔ عمان، عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ۶۔ نجران، ابو سفیان بن حرب رضی اللہ عنہ ۷۔ السواحل ابو موسےٰ اشعری رضی اللہ عنہ ۸۔ یمن، معاذ بن جبل اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ۹۔ وادی القریٰ، عمرو بن سعید بن العاص رضی اللہ عنہ ۱۱۔ تیماء، یزید بن ابی سفیان (صحیح بخاری، کتاب اخبار الاحاد، باب ما کان یبعث من الامرا۔ بحوالہ اسلامی ریاست، ص ۱۱۴، مطبوعہ علما اکیڈمی، لاہور۔)

۶۔ **صرف و نحو** : صرف و نحو کے قواعد کی اہل عرب کو قطعاً ضرورت نہ تھی۔ جب اسلام

حدودِ عرب سے باہر پھیل گیا اور غیر عرب قرآن پڑھنے میں اعراب کی غلطیاں کرنے لگے، تو اس علم کی ضرورت پیش آئی، تاہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں اس علم کی تدوین شروع ہوگئی۔ چند ابتدائی قواعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وضع کئے باقی کام حضرت اسود دوئلی کے سپرد کر دیا جنہوں نے اس علم کی ابتدائی تدوین کی۔

یہ پوری تصریحات پڑھنے کے بعد اب بتلایئے کہ دورِ نبوی یا دورِ صحابہؓ میں صوفی کون تھا؟ جو اس لقب سے پکارا گیا ہو؟ نیز علم و فن تصوف و سلوک کی تدوین کس صحابی نے کی ہے؟ اگر ان باتوں کا جواب نفی میں ہو تو بتلایئے کہ بدعت اور کسے کہتے ہیں؟ ہمیں یہ تسلیم ہے کہ آج جس "صحیح اسلامی تصوف" کا تصور پیش کیا جانے لگا ہے، اس کے کچھ اصول کتاب و سنت سے ماخوذ ہیں اور یہ اصول صحابہ کرامؓ کو بھی معلوم تھے۔ پھر بعض صحابہ اور تابعین نے انہی اصولوں پر زیادہ توجہ مبذول فرمائی۔ تزکیۂ نفس کے لئے ان کا اپنا ایک مخصوص طریقِ عمل تھا، جس پر علماء کو بھی چنداں اعتراض نہ تھا اور ایسے حضرت عابد، زاہد یا صالح کہلاتے تھے۔ سوچنے کی بات صرف یہ ہے کہ آخر بعد کے لوگوں کو صوفی کا لقب اختیار کر کے اپنا الگ تشخص قائم کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ وہ کون سی مابہ الامتیاز باتیں ہیں، جو ان زہاد، عباد اور صالحین میں نہ تھیں مگر بعد میں اُن کے جانشین "صوفیہ" میں آگئیں۔ بس یہی باتیں ہماری اس کتاب کا موضوع ہیں اور یہی باتیں بعض صورتوں میں صرف بدعت ہی نہیں، بلکہ کفر و شرک تک پہنچ جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں اس فن کی بے شمار ایسی اصطلاحات ہیں۔ جن کا کتاب و سنت میں سراغ تک نہیں ملتا۔

## کیا تصوّف دین کا اہم شعبہ ہے؟

یہ تین اصولی باتیں بیان کرنے کے بعد مولانا اللہ یار خان صاحب فتح الباری کے حوالہ سے ایک روایت پیش کرتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو منافقین کے نام معلوم تھے اور دیگر کئی آئندہ اُمور کا علم تھا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو کشف و الہام اور علم الاسرار سے وہ وافر حصہ ملا، جو دوسروں کو نہیں ملا، لہٰذا چوتھی اُصولی بات یہ فرمائی کہ تصوف و احسان دین کا اہم شعبہ ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک شے ثابت ہو جائے، تو وہ اپنے تمام لوازمات کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے اور الہام و کشف کا ثابت ہونا تصوف کے لوازمات سے ہے۔ اس لئے دین کو تسلیم کرنے کے ساتھ تصوف و احسان کو تسلیم کرنا پڑے گا، اسے تسلیم کیا، تو کشف و الہام کو ماننا پڑے گا۔ کیونکہ یہ لازم و ملزوم ہیں۔ (ایضاً، ص ۱۹۰)

مولانا موصوف کا یہ بیان کئی لحاظ سے محلِ نظر ہے۔ مثلاً:

۱۔ مولانا موصوف کو خود بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ کشف و الہام کا صحیح ہونا ضروری نہیں (دلائل السلوک، ص ۱۷)، لیکن حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا علم چونکہ یقینی طور پر صحیح تھا، لہٰذا وہ ان کا ذاتی کشف و الہام نہ تھا، بلکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل شدہ علم تھا، جو آپ کو اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی عطا کیا تھا۔

۲۔ آپ فرماتے ہیں کہ چونکہ الہام و کشف، تصوف کے لوازمات سے ہے اور یہ الہام و کشف، جوگیوں، ہندوؤں، سکھوں، کافروں اور شیطانوں تک کو بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا ایسے لوگ بھی اہل تصوف اور صوفی کہلا سکتے ہیں اور یہی مفہوم ہے اس مقولہ کا، جو صوفیہ میں بکثرت مشہور ہے کہ " اَلصُّوفِیُّ لَا مَذْهَبَ لَهٗ " لیکن اس صغریٰ سے یہ نتیجہ پیش کرنا، "لہٰذا دین کے ساتھ تصوف و احسان کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا"، کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

۳۔ تصوف اور احسان کو ہم معنی قرار دینا بھی غلط ہے۔ اب اگر صوفیا کے اکابرین یا متاخرین میں سے عبدالحق محدث دہلوی[1] وغیرھم احسان سے مراد تصوف ہی لیں، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس مفہوم کو صحابہ کرامؓ کیوں نہ سمجھ سکے۔ صحابہ کرام کی کثیر تعداد محسنین ضرور تھی۔ ارشاد باری ہے:

| | |
|---|---|
| وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ | مہاجرین و انصار میں سے جن لوگوں نے پہلے ایمان لانے میں سبقت کی، پھر وہ لوگ جنہوں نے احسان کے ساتھ |

---

[1] عبدالحق محدث دہلوی نے حدیث جبریل کی شرح میں امام مالکؒ کا یہ قول نقل فرمایا ہے:

| | |
|---|---|
| قَالَ الْاِمَامُ مَالِكٌ: مَنْ تَصَوَّفَ وَلَمْ يَتَفَقَّهْ فَقَدْ تَزَنْدَقَ وَمَنْ تَفَقَّهَ وَلَمْ يَتَصَوَّفْ فَقَدْ تَفَسَّقَ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَحَقَّقَ (دلائل السلوک، ص ۲۰) | حضرت امام مالکؒ نے فرمایا: "جس نے فقہ کے بغیر تصوف حاصل کیا، وہ زندیق ہوا۔ اور جس نے تصوف سیکھے بغیر فقہ کا علم حاصل کیا، وہ فاسق ہوا اور جس نے دونوں کو جمع کیا، وہ محقق ہوا۔ |

امام مالکؒ کے اس قول سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے:

۱۔ تصوف کا علم یا فن حاصل کرنا دین کی تکمیل کے لئے نہایت ضروری ہے۔

۲۔ عبدالحق محدث دہلوی چونکہ دونوں چیزوں کے ماہر ہیں لہٰذا آپ فی الواقع محقق ہوئے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ یہ قول امام مالکؒ کا ہو نہیں سکتا اور خواہ مخواہ ان کے سر تھوپ دیا گیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ امام مالکؒ تو ۱۷۹ھ میں فوت ہو جاتے ہیں جبکہ ابھی صوفی کا لفظ بھی عالم وجود میں آیا تھا، فن تصوف تو بہت بعد کی پیداوار ہے۔ یہ محدث اور محقق صاحب کا اپنا خیال تھا جو انہوں نے امام مالکؒ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ اسی لئے اس کا حوالہ بھی درج نہیں۔

بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ (۹/۱۰۰) ان کی پیروی کی، اللہ ان سب سے راضی اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔

لیکن تمام صحابہ میں سے صوفی ایک بھی نہ تھا، لہٰذا احسان سے تصوف مراد لینا درست نہیں۔

## صحابہ کرامؓ صوفی کیوں نہ کہلائے؟

صحابہ کرامؓ میں سے کسی صحابی کے صوفی کے لقب سے ملقب نہ ہونے کا جواب سب سے پہلے ابوالنصر سراج طوسی (م ۳۷۸ھ) نے اپنی کتاب "اللمع" میں دیا۔ اور اسی جواب کو بعد میں آنے والے مصنفین دہراتے چلے آ رہے ہیں اور وہ جواب یہ ہے: "اصحابِ رسول کریم ﷺ کے لئے دوسرا کوئی تعظیمی لفظ ہو ہی نہیں سکتا۔ ان کے لئے سب سے بہتر فضیلت آپؐ کا اصحاب ہونا تھا۔ اس لئے جس شخص کو صحابی کے لقب سے ملقب کر دیا۔ اس کے فضائل کی انتہا ہو گئی۔ اس کے لئے کسی اور لفظ کی ضرورت ہو ہی نہیں سکتی۔" (خلاصہ تصوفِ اسلام، ص ۷)

اب اس جواب میں جتنا وزن ہے وہ آپ خود ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ صحابیت کی فضیلت میں تو سب صحابہ کرام برابر ہیں۔ پھر کسی صحابی کا مفسر، محدث یا فقیہہ ہونا صحابیت سے زائد فضائل ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ صوفی ہونا بھی کوئی زائد فضیلت ہے، جو کسی صحابی کو میسر آئی ہو؟ ابوالنصر سراج کے اس جواب سے یہ بات ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ صحابہ کرام میں سے کوئی صحابی بھی اس لقب سے ملقب نہیں ہوا اور یہ دورِ صحابہ ۱۱۰ھ تک پھیلا ہوا ہے۔

۵ اب اگر احسان کے لفظ سے تصوف کو الگ کر دیا جائے اور اس کے ساتھ اس کا مترادف لفظ سلوک لا دیا جائے، تو تصوف و سلوک جب بذاتِ خود ہی دین کا کوئی شعبہ قرار نہیں پاتا، تو اس کے لوازمات یعنی منازل سلوک، مقامات و احوال اور ان کی لاتعداد اصطلاحات مثلاً جمع تفرقہ، فنا، بقا، سیر، کشف، مشاہدہ، توحید و تجرید، صحو و سکر وغیرہ وغیرہ کا بھی مولانا موصوف کے بیان کردہ اصول کے مطابق دین سے کچھ تعلق نہ رہا۔

اب اگر اس تصوف کو اس طبقہ سے تعلق رکھنے والے بعض بزرگوں کی کتابوں سے مثلاً شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ) کی تفہیمات سے یا قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ) کی تفسیر مظہری سے یا امام غزالی (م ۵۰۵ھ) کی عبارت یا حافظ عزالدین محمود (م ۶۸۶ھ) کی تفسیر جمل سے، اصولِ دین اور بمنزلہ روح فی

الجسد اور اس کا حصول فرضِ عین قرار دیا جائے اور اس کا تواتر ثابت کر دکھایا جائے تو ہم ایسی مابعد کی پیدا کردہ شریعت اور تواتر کے ہرگز قائل نہیں ہیں۔

## عالم پر عابد کی فضیلت کی کشفی دلیل

اب ان لوگوں کا دعوٰے یہ ہے کہ راہِ سلوک پر چلنے والا کوئی شخص بھی عالم اور فقیہہ سے افضل ہوتا ہے اس کی پوری وضاحت کے لئے شیخ موفق کا "کشف و مشاہدہ" ملاحظہ فرمائیے۔

"نقل ہے کہ حضرت شیخ موفق نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص بہشت میں کھڑا ہے، جو نیک بخت لوگوں کو بہشت کی طرف بلاتا ہے اور بدبختوں کو اس کے قریب نہیں آنے دیتا۔ اس کے بعد ایک شخص کو دیکھا، جو تخت پر بیٹھا ہے اور اس کے دونوں طرف دو فرشتے ہیں۔ ایک اس کے منہ میں بہشت کا کھانا ڈالتا ہے اور کہتا ہے اے وہ شخص جس نے بہشت کے کھانوں کی خاطر دنیا کے کھانے نہیں کھائے، اب بہشت کا کھانا کھا۔ دوسرا اس کے منہ میں بہشت کی شراب ٹپکاتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ تو نے بہشت کی شراب کی خاطر دنیا کی شراب نہیں پی، اب بہشت کی شراب سے لطف اٹھا۔ اس کے بعد ایک اور شخص کو دیکھا جو عرش پر آنکھیں لگائے کھڑا ہے اور بہشت کے کھانے اور شراب کی اسے بالکل خواہش نہیں ہے۔ میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ ہاتف نے کہا " جو بہشت کے دروازے پر کھڑا ہے اور نیک بختوں کو بہشت کی طرف بلاتا ہے اور بدبختوں کو اس کے قریب نہیں آنے دیتا، وہ امام احمد بن حنبلؒ ہیں اور جو تخت پر بیٹھا ہے اور فرشتے اس کے منہ میں کھانا اور شراب ڈالتے ہیں وہ بشر حافی ہیں، جو بہشت کے کھانے اور شراب کی امید پر تمام عمر روزہ دار رہے ہیں۔ خدا تعالیٰ نے ان کی یہ خواہش پوری کر دی ہے اور جو عرش پر آنکھیں لگائے کھڑے ہیں وہ معروف کرخیؒ ہیں، جو بہشت کی امید اور دوزخ کے خوف سے بے نیاز، محض اللہ تعالیٰ کے دیدار کی امید پر روزہ دار رہے ہے۔ پس خدا نے حجاب اٹھا دیا ہے اور آپ ہمیشہ اس کے دیدار میں محوِ حیرت رہتے ہیں۔" (مرشدِ کامل، ص ۳۶، ۳۷)

دیکھئے یہ روایت علماء اور صوفیاء کے مراتب کے متعلق صوفیاء کے نظریات کی کیسی صحیح ترجمانی کر رہی ہے۔ اب بشر حافی، جن کا امام احمد بن حنبلؒ کو مرید بتایا جاتا ہے، وہ بزرگ ہیں، جن سے کسی نے کہا تھا کہ میرے پاس دس ہزار درہم ہیں اور میں حج کو جانا چاہتا ہوں، تو آپ نے فرمایا۔ " تو حج کو نہیں جاتا سیر و تفریح کو جاتا ہے۔ یہ رقم حاجت مندوں میں بانٹ دے، تو تیرے اس ایک حج سے ہزار گنا بڑھ کر اس کا درجہ ہوگا۔" (مقربانِ حق، ص ۸۰)

بھلا امام احمد بن حنبلؒ جیسے محدث اور فقیہہ ایک ایسے بزرگ کی بیعت کر سکتے ہیں، جو اللہ تعالےٰ کے فریضہ کو محض ایک مستحسن فعل کے عوض ساقط کر رہا ہے، بلکہ اس کا درجہ ہزار گنا زیادہ بتلاتا ہے۔ پھر بشر حافیؒ کے اور بھی کئی واقعات تذکرہ میں موجود ہیں، جو سنت کے صریح خلاف ہیں۔ مثلاً عمر بھر روزہ دار رہنا۔

رہا معاملہ معروف کرخیؒ کا، تو یہ وہ خود کہتے ہیں کہ "بہشت کی آرزو کرنا بغیر عمل کے اور شفاعت کی امید رکھنا بغیر نگہداشت کے آدمی کے نفس کا فریب اور غرور ہے۔" (مقربانِ حق، ص ۱۸۶) لیکن درج بالا اقتباس انہیں شریعت سے بے نیاز ثابت کر رہا ہے۔ یہ ہیں مندرجہ بالا روایت کے تضادات۔

## عابد پر عالم کی فضیلت کے دلائل

اب دیکھئے رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا کہ:

اِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَۃُ الْاَنْبِیَاءِ

عالم لوگ ہی انبیاء کے وارث ہیں۔ (ابوداؤد، کتاب العلم، باب فضائل العلم)

یہاں علماء کا ذکر فرمایا ہے۔ عُبّاد یا زہاد و صالحین (جیسا کہ اس دور میں لوگ موسوم تھے) کا ذکر نہیں فرمایا پھر آپؐ نے عالم اور عابد یا زاہد کے مراتب کا فرق ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

وَاِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَی الْعَابِدِ کَفَضْلِ الْقَمَرِ لَیْلَۃَ الْبَدْرِ عَلٰی سَائِرِ الْکَوَاکِبِ

عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہے، جیسے چودھویں رات کا چاند تمام ستاروں پر فضیلت رکھتا ہے۔ (احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی، بحوالہ مشکوٰۃ، کتاب العلم، فصل الثانی)

تیسری روایت یوں ہے:

ذُکِرَ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَجُلَانِ اَحَدُھُمَا عَابِدٌ وَالْاٰخَرُ عَالِمٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ "فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَی الْعَابِدِ کَفَضْلِیْ عَلٰی اَدْنَاکُمْ" ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ علیہ وسلم اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰئِکَتَہٗ وَاَھْلَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ حَتَّی النَّمْلَۃَ فِیْ جُحْرِھَا

رسول اللہ ﷺ سے دو آدمیوں کا ذکر کیا گیا۔ جن میں سے ایک عابد تھا، دوسرا عالم۔ آپؐ نے فرمایا کہ "عالم عابد پر ایسی فضیلت رکھتا ہے۔ جیسا کہ میں تم سے ادنیٰ آدمی پر فضیلت رکھتا ہوں۔" اس کے بعد آپؐ نے فرمایا: "تحقیق اللہ اور اس کے فرشتے اور آسمانوں اور زمین کی ساری مخلوقات، یہاں تک کہ چیونٹیاں اپنے سوراخوں میں اور مچھلیاں اس کے لئے دعائے خیر کرتی ہیں، جو

وَحَتَّى الْحُوْتَ لَيُصَلُّوْنَ عَلٰى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرَ" لوگوں کو بھلائی سکھاتا ہے۔

(ترمذی بحوالہ مشکوٰۃ، کتاب العلم، الفصل الثانی)

اب عالم اور عابد کے متعلق ایک فیصلہ صوفیاء کا ہے۔ دوسرا حضور اکرم ﷺ کا۔ تقابل آپ خود کر لیجئے اور فیصلہ کر لیجئے کہ قابلِ حجت کس کا فیصلہ ہو سکتا ہے؟

## ۳۔ عابد کی مجاہد پر فضیلت

اس ضمن میں تفصیلی بحث باب نمبر ۴ صوفیاء کے مخصوص مسائل کے تحت بعنوان "جہادِ اصغر اور جہادِ اکبر" میں دیکھئے۔ صوفیاء کا یہ نظریہ ہے کہ ریاضتِ نفس جہادِ اکبر ہے اور جہاد بالسیف جہادِ اصغر، یعنی ریاضت نفس و مجاہدہ، جہاد فی سبیل اللہ سے افضل اور بہتر ہے۔ عنوان مندرجہ میں اس نظریہ کا تحقیقی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

## ۴۔ باطنی علوم کی شرعی علوم پر فضیلت

چونکہ صوفیاء کے اکثر اعمال و عقائد شریعتِ مطہرہ کے صریح برخلاف ہوتے ہیں، بلکہ بسا اوقات دائرہ اسلام سے ہی خارج کر دیتے ہیں۔ لہٰذا انہوں نے مسلمانوں میں مقبول ہونے کی خاطر اسلام سے علی الاعلان بیزاری کا اعلان تو نہیں کیا۔ البتہ ایسی تدبیریں ضرور اختیار فرمائیں کہ سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی بچ رہے۔ اسی سلسلہ میں ہم ان کا قرآن کریم کی تفسیر و تاویل کا انداز اور موضوع احادیث کا ذکر آئندہ چل کر پیش کریں گے منجملہ ان تدابیر کے ایک تدبیر ظاہری علم اور باطنی علم کی اصطلاح بھی ہے اور یہ کہ باطنی علم ظاہری علم سے افضل ہوتا ہے۔

## باطنی علوم کے حصول کے ذرائع

ظاہری علم کا مفہوم تو بالکل واضح ہے، یعنی وہ علم جو قرآن و حدیث سے حاصل ہوتا ہے۔ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ باطن کے علم کی کیا کیا صورتیں ہو سکتی ہیں اور وہ درج ذیل ہیں:

**۱۔ بذریعہ توجہ** ایسا علم جو درس و تدریس اور کتابوں سے حاصل نہ ہوتا ہو۔ سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا ہو، جیسے ایک پیر سے اس کے کسی مرید یا خلیفہ کو حاصل ہوتا ہے۔

مثلاً: نقل ہے کہ ایک شخص نے حضرت احمد جامؒ کے پاس آکر عرض کیا: "میں طالب علم ہوں، چونکہ کند ذہن ہوں اس لئے دقیق اور مشکل مسئلے میری سمجھ میں نہیں آتے۔" آپ نے فرمایا: "تمہارا نام کیا ہے؟" عرض کیا "عمر!" فرمایا "عمر! اپنے استاد کو میری طرف سے کہنا کہ کل میرے ہاں آکر طالب علموں کو سبق پڑھانا۔" عمر نے پیغام پہنچا دیا۔ دوسرے دن عمر اور مولوی صاحب دونوں حضرت احمد جام کے تکیہ میں تشریف لائے۔ طالب علم سبق پڑھنے لگے۔ آپ نے عمر کو کہا: "آج تم عبارت پڑھو" جب آپ کی زبان سے یہ کلمہ نکلا، تو عمر کے سینے میں علم کا دریا جوش مارنے لگا۔ عمر نے عبارت پڑھی اور عبارت کا مطلب ایسا بیان کیا کہ استاد اور طلبہ اسے سمجھ نہ سکے۔ تمام اہلِ مجلس حیران رہ گئے آپ نے فرمایا: "عمر! یہ مطالب جو تم نے بیان کئے ہیں حاضرینِ مجلس ان کے سمجھنے سے قاصر ہیں۔ کسی قدر آسان اور سہل مطالب بیان کرو۔" عمر نے پہلے کی نسبت آسان مطالب بیان کئے" مگر اس کا استاد اور طلبہ اُن کو بھی نہ سمجھ سکے۔ آپ نے فرمایا: "اس سے بھی زیادہ آسان مطلب بیان کر۔ کیونکہ حاضرینِ مجلس اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں۔" عمر نے اس سے بھی زیادہ آسان اور سہل مطالب بیان کئے، تو اُس کے استاد اور حاضرینِ مجلس نے اُن کو کسی قدر سمجھ لیا۔" (مرشدِ کامل، ص ۲۴)

تو یہ ہے باطنی علم جو ایک سینہ سے دوسرے سینہ میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اب دیکھئے کہ خود شیخ احمد جام کا علم کتنا وسیع ہوگا؟ اس طریقہ کے بعد کسی دینی درسگاہ یا یونیورسٹی کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ اگر حضور اکرم ﷺ کو اس علمِ باطنی کا علم ہوتا تو صفہ کی درس گاہ کبھی جاری نہ فرماتے۔

حضور اکرم ﷺ نے بھی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے لئے تفقہ فی الدین کی دُعا فرمائی تھی۔ لیکن اُن کے بیان کردہ مطالب عوام سمجھتے تو تھے۔ پھر یہ دیکھئے کہ حضور اکرم ﷺ نے تو دُعا فرمائی تھی اور وہ بارگاہِ الٰہی میں قبول ہوئی اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا سینہ کھُل گیا، لیکن یہاں صرف توجہ سے ہی شیخ مذکور نے سینہ میں ایسے علوم بھر دیئے، جو کہ عوام کے فہم سے بہت بالاتر تھے۔ جو بار بار کی تاکید کے بعد انسانی فہم کی سطح پر آتے اور اغلب خیال تو یہ ہے کہ شیخ موصوف ان علوم سے خود بھی واقف نہ تھے۔ دوسرے کے سینہ میں وہ کیا بھر سکتے تھے۔ لہٰذا اس کرامت کی حقیقت افسانہ سے زیادہ کچھ معلوم نہیں ہوتی۔

## ۲۔ حصولِ علم بذریعہ فیضِ عام

اب باطنی علم کا اس سے بھی عجیب تر واقعہ ملاحظہ فرمائیے:

"مختصر یہ ہے کہ ایک شخص حضرت (محمد اسمٰعیل لاہوری،

المشہور میاں کلاں) کا مُرید تھا، شادی ہوئی تو اس عورت کو قرآن حفظ تھا۔ رات کو ہمبستری کے وقت عورت نے کہا کہ جب تک تو قرآن حفظ نہ کر لے میری صُحبت کے لائق نہیں۔ یہ بات سُن کر مرد گھبرایا اور حضرت کی خدمت میں آکر عرضِ حال کیا۔ فرمایا "کل فجر کی نماز کے وقت، جب ہم امام ہوں، تو ہمارے داہنے ہاتھ کی طرف کھڑے ہونا اُس نے ایسا ہی کیا۔ بعد ادائے نماز جب حضرت نے سلام کیا اور نظرِ فیض اثر داہنی طرف کے نمازیوں پر پڑی، تو سب کے سب قرآن کے حافظ ہو گئے اور بائیں طرف کے ناظرہ حافظوں میں وہ مرید بھی حافظ ہو گیا اور اپنے گھر میں آباد ہو کر تمام عمر حضرت کے عنایات کا شکریہ ادا کرتا رہا۔" (حدیقۃ الاولیاً ص ۱۷۶، تصنیف مفتی غلام سرور لاہوری)

اب بتایئے کہ ایسے باطنی فیض کا حضور اکرم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی زندگی میں بھی کوئی سراغ ملتا ہے اگر اس نظرِ فیض اثر کا نسخہ حضور اکرم ﷺ کے پاس ہوتا، تو ستر قاریوں کی شہادت پر اتنا افسوس کبھی نہ کرتے اور نہ ہی مہینہ بھر صبح کی نماز میں قبیلہ رعل اور ذکوان کے خلاف جنہوں نے دھوکہ سے ان قاریوں کو شہید کیا تھا، قنوت نازلہ پڑھتے۔

## ۳۔ بذریعہ کشف و مشاہدہ یا لدُنّی علم

کشف و مشاہدہ سے حاصل شدہ لدُنّی علم کی افضلیت سائیں توکل شاہ انبالوی کی زبان سے سنیئے:

"فرمایا، علم دو قسم کا ہے۔ ایک کسبی دوسرا لدُنی۔ کسبی کی مثال ایک جوہڑ کی سی ہے۔ جس میں جتنا پانی بھر دیا جائے اُسی قدر اس میں رہے گا۔ لوگ علم پڑھتے ہیں، جتنا پڑھتے ہیں اسی قدر رہتا ہے اور یہ مسائل بتاتے ہیں تو اسی میں سے دیکھ کر بتاتے ہیں۔ اور علم لدُنی کی مثال ایک چشمہ کی سی ہے جس میں سے نہر کاٹ لی جائے، تو اب اس میں سے خود پیو، جانوروں کو پلاؤ، خواہ کسی جگہ صرف کرو، پانی اس میں سے کم نہیں ہوتا۔ یعنی جب دل کی طاقی کھُل جاتی ہے، تو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ایک نُور کا منبع دل میں آتا ہے اور خود بخود ساری باتیں دِل کے اندر سے اس کی سمجھ میں آتی رہتی ہیں کسی سے پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ پھر فقیر، مولویوں سے نہیں بلکہ اپنے دِل سے فتویٰ لیتا ہے۔" (صوفیائے نقشبند، ص ۲۵۶)

## کشفی علوم کی اجتہاد پر فضیلت

مولانا اللہ یار خان اپنی کتاب دلائل السلوک کے صفحہ ۱۴۱ پر لکھتے ہیں:

"صوفیائے کرام میں فقہاء مجتہدین کے مقابلہ میں ایک قوت زائد ہوتی ہے کہ وہ صاحب

کشف والہام ہوتے ہیں۔ فقہا محض ذاتی رائے سے مسائل کا استخراج کرتے ہیں اور یہ لوگ کشف و الہام کی روشنی ہیں اور کشف و الہام، اعلام واطلاع من اللہ ہوتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اعلام من اللہ محض ذاتی رائے سے افضل ہے۔ جس طرح قیاس و رائے کی صحت کا معیار یہ ہے کہ کتاب وسنت کے مخالف نہ ہو۔ اسی طرح کشف والہام کی صحت کا معیار بھی کتاب وسنت کی موافقت ہے۔ بہرحال اس کی فوقیت مسلّم ہے۔" ..... "میں ذاتی طور پر فقہائے مجتہدین کے اجتہاد کو صوفیاء کے کشف والہام پر مقدم سمجھتا ہوں۔ اس کی دلیل صوفیاء کا تعامل ہے۔ تمام صوفیا محققین، مجتہدین کے مقلد رہے ہیں پس فقیہہ کے اجتہاد کا مقدم ہونا ثابت ہوگیا۔" (دلائل السلوک، ص ۱۴۱)

اب دیکھئے کہ :

۱ مولانا موصوف کے اس اقتباس کے پہلے حصہ میں آپ فرما رہے ہیں کہ "کشف والہام کی فوقیت بہرحال مسلّم ہے۔" اور دوسرے حصہ میں اپنا ہی ذاتی خیال یہ پیش فرماتے ہیں کہ میں آئمہ مجتہدین کے اجتہاد کو کشف و الہام پر مقدم سمجھتا ہوں، تو پھر کشف و الہام کی فوقیت مسلّم کیسے ہوگئی۔ جب آپ خود ہی اسے مسلّم تسلیم نہیں فرما رہے، تو دوسرے اسے کیسے مسلّم سمجھیں گے؟

۲۔ آپ نے کشف و الہام کی برتری کی عقلی دلیل بھی پیش کر دی اور صوفیائے محققین کے تعامل سے اس عقلی دلیل کی خود ہی تردید[1] بھی فرما دی۔ جس سے معلوم ہوا کہ صوفیاء محققین کے نزدیک آپ کی عقلی دلیل

---

[1] چنانچہ ایک دوسرے مقام پر صاف لکھ دیا کہ : "جس طرح شریعت ظاہری میں اخبار معصوم کے متعلق صحیح تمیز رکھنے والے علماء موجود ہیں۔ اسی طرح کشف و الہام میں بھی مہارت رکھنے والے صوفیاء عارفین موجود ہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ علوم ظاہریہ کو پرکھنے والے ماہرین بہت ہیں۔ مگر کشف و الہام کے ماہرین کمیاب ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ علوم کشفیہ والہامیہ بھی خزانہ غیب کے علوم ہیں۔ دونوں میں فرق قطعی اور ظنی کا ہے۔" (دلائل السلوک، ص ۱۱۳)

مولانا موصوف کے دونوں اقتباسات سامنے رکھنے سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں :

۱۔ صوفیاء کے نزدیک علوم کشفیہ والہامیہ کی اجتہاد پر فوقیت مسلّم ہے کیونکہ صوفیاء میں کشف و الہام کی ایک قوت زائد ہوتی ہے۔

۲۔ لیکن آپ ذاتی طور پر فقہا کے اجتہاد کو صوفیا کے کشف و الہام پر مقدم سمجھتے ہیں کیونکہ اکابر صوفیا کا تعامل آئمہ فقہا و مجتہدین کی تقلید رہا ہے۔

۳۔ اجتہاد کو مقدم سمجھنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ علوم شرعیہ کو پرکھنے والے ماہرین علوم کشفیہ کی نسبت بہت زیادہ ہیں۔

۴۔ اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ گو علوم شرعیہ اور کشفیہ دونوں خزانہ غیب سے ہیں مگر علوم شرعیہ قطعی ہیں جبکہ علوم کشفیہ ظنی ہیں۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

درست نہیں اور عقلی دلیل کی کمزوری یہ ہے کہ کشف و الہام سب کے سب اعلام و اطلاع من اللہ ہی نہیں ہوتے من الشیطان بھی ہو سکتے ہیں۔ اب اگر کسی غلط فہمی یا حسنِ عقیدت کی بنا پر سب کچھ ہی من اللہ سمجھ لیا جائے، تو یہ ایک فاش غلطی ہے۔ اسی لئے صوفیاء محققین اپنے کشف و الہام پر فقہاء کے اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں اور مقلد رہے ہیں۔ البتہ وہ صوفیاء، جو محقق نہیں اور کثیر تعداد میں یہی لوگ ہیں، یہی سمجھتے ہیں کہ کشف و الہام کی فوقیت آئمہ مجتہدین کے اجتہاد پر بہر حال مقدم ہے۔ چنانچہ سائیں توکل شاہ انبالوی نے صاف فرمادیا کہ ایسا صاحب کشف و الہام "مولوی سے نہیں اپنے دل سے فتویٰ پوچھتا ہے۔" اور صاحب مرشد کامل فرماتے ہیں کہ :

## ۴۔ کشفی یا لدنّی علم بذریعہ عشق

"غلبہ محبت کے سبب جب اُس کے دل کا شیشہ علائق و عوائق کی کدورت سے پاک ہو جاتا ہے تو اس کے اور خدا کے درمیان باطن سے ایک راستہ کھل جاتا ہے اور موانع کے زائل ہونے کے سبب اسے اپنے معشوق (خدا) سے ایک اور اتصال ہو جاتا ہے اور اسے تجلیات ہونے لگتی ہیں۔ اس مقام میں سالک کو حضرتِ عشق وہ عجیب و غریب علوم سکھلاتا ہے جن سے زبان آشنا نہیں اور وہ زبان کے بغیر انہیں بیان کرتا ہے۔" (مرشدِ کامل، ص ۱۳۰)

اقتباسِ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ باطنی علوم کا استاد خدا نہیں، کیونکہ وہ تو (نعوذ باللہ) معشوق ہے، بلکہ "حضرتِ عشق" ہے۔ پھر ان علوم کو بغیر زبان کے بیان کرنے کی صورت بھی ہم جیسوں کی سمجھ سے بالاتر ہے۔

## ۵۔ علم لدنّی کا حصول بذریعہ حضرت خضر علیہ السلام

صاحب صوفیائے نقشبند عبدالخالق غجدوانی کے حالات

---

گزشتہ صفحہ کا بقیہ

**تضاد بیانی** لیکن اس دعوے کے باوجود جب صوفیاً کے عقائد پر بحث کی باری آتی ہے، تو مولانا موصوف آئمہ مجتہدین کے اجتہاد سے راہ فرار اختیار کرنے لگتے ہیں۔ بحث یہ ہے کہ کیا رجال الغیب۔ جن، شیطان اور اولیا و انبیا کی ارواح وغیرہ کو دیکھا جاسکتا ہے جیسا کہ صوفیاً ایسا ہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اب امام شافعیؒ کا فتوے یہ ہے کہ "مدعی رویتِ جن کی شہادت بھی مردود ہے۔" (دلائل السلوک، ص ۱۴۳) تو آپ اس پر طویل بحث کرنے کے بعد یہ نتیجہ پیش کرتے ہیں کہ یہ رویت بطورِ خرق عادت ہوتی ہے نہ کہ بطورِ عادت اور فتویٰ عادت پر ہوتا ہے۔

اب اس دلیل میں جتنا وزن ہے وہ خود ملاحظہ فرما لیجئے۔ امام شافعیؒ کو بھی خوب معلوم تھا کہ جنوں کا دیکھنا بطورِ عادت نہیں۔ بطورِ خرق عادت ہی ہو سکتا ہے اور یہ سب کچھ سمجھتے ہوئے انہوں نے ایسا فتوے دیا تھا۔

قلم بند کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :

"اس کے بعد آپ (عبدالخالق غجدوانی م ۵۷۵ھ) اہل اللہ اور اولیاء اللہ کی جستجو میں مصروف ہو گئے حتیٰ کہ ایک دن خضر علیہ السلام سے آپ کی ملاقات ہوئی اور حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا: "میں تم کو اپنی فرزندی میں لیتا ہوں اور تم کو ایک سبق پڑھاتا ہوں اگر تم اس کی پابندی اور مواظبت کرو گے، تو تمام اسرار باطنی تم پر کھل جائیں گے۔" پھر حضرت خضر علیہ السلام نے آپ کو وقوفِ عددی کی تعلیم دی اور فرمایا۔ حوض میں غوطہ لگاؤ اور دل سے لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کہو۔" چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا اور اس کا ورد کرتے رہے۔ یہاں تک کہ آپ پر اسرار و رموز منکشف ہونے لگے۔" (سرمایۂ نقشبندیہ ص ۱۳۵)

یہ وقوفِ عددی کیا بلا ہوتے ہیں؟ یہ تو کوئی علم لدنی کا ماہر ہی بتلا سکتا ہے۔ ہمارے ناقص خیال میں اس سے مراد عملیات کا وہ حصہ ہے۔ جس میں خانے بنا کر اس کو اعداد سے پُر کیا جاتا ہے[1]۔

## ۶۔ باطنی علم کا حصول بذریعہ باطنی معانی

ان لوگوں نے قرآن و حدیث کے لفظوں کو دو حصوں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ ایک ظاہری معانی، دوسرے اس کے باطنی یا اصلی معانی یا اس کی رُوح، باطنی معانی کو باطنی علم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا جلال الدین رومی اپنی مثنوی میں فرما رہے ہیں:

من ز قرآن مغز را برداشتم  استخوان پیش سگاں انداختم

ترجمہ: میں نے قرآن سے مغز (اصل مطالب) اخذ کر لئے ہیں اور ہڈیاں جو بچ گئیں وہ میں نے کتوں (اہلِ ظاہر) کے آگے پھینک دی ہیں۔ اور مولانا رُوم نے اس "مغز" سے جو مثنوی تصنیف فرمائی اس کے متعلق عبدالرحمٰن جامی نے یہ دعویٰ کیا کہ:

مثنوئ معنوئ مولوی  ہست قرآن در زبان پہلوی

مولوی (جلال الدین رومی) کی یہ مثنوی ہی حقیقت میں فارسی زبان میں قرآن ہے۔ حالانکہ لوگ اس مثنوی کو "فتوحاتِ مکیہ در فارسی" کہتے ہیں۔

پھر ان حضرات نے ان باطنی معانی کے لئے ایک حدیث بھی وضع کر ڈالی، جو یہ ہے:

| | |
|---|---|
| اِنَّ الْقُرْاٰنَ لَہٗ ظَھْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِہٖ بَطْنٌ اِلٰی سَبْعَۃِ | بیشک قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ پھر اس کے باطن کا ایک اور باطن ہے۔ سات بطنوں |

[1] وقوفِ عددی کے متعلق مزید معلومات اس کتاب کے ساتویں باب "ولایت کی تعلیم" میں ملاحظہ فرمائیے۔

اَبطُنٍ وَفِی رِوَایَۃٍ اِلیٰ سَبْعِینَ تک اور ایک روایت میں ہے کہ یہ بطن ستر بطنوں
بَطنًا (ریاض السالکین۔ص۳۷۲) تک ہے۔

دیکھا آپ نے ان صوفیاء نے اس وضعی حدیث کے ذریعہ باطنی معانی کے لئے کس قدر گنجائش پیدا کرلی ہے۔

کسی عمل کے ظاہر اور باطن کے ہم بھی قائل ہیں۔ مثلاً نماز کی ظاہری صورت وہ ہے، جو رسول اللہ نے سکھلائی اور نماز کا باطن یہ ہے کہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنۡہٰی عَنِ الۡفَحۡشَآءِ وَالۡمُنۡکَرِ (۲۹/۴۵) نماز بے حیائی اور بُرے کاموں سے روکتی ہے۔ بالفاظ دیگر تقویٰ پیدا کرتی ہے۔ اسی طرح روزہ کی ظاہری شکل سحری سے افطاری تک کچھ نہ کھانا پینا ہے جبکہ اس کا باطنی معنی ضبطِ نفس ہے۔ جو حدیث میں بالوضاحت مذکور ہے۔ گویا ہر عمل کا ظاہر بھی اور اسی طرح باطن بھی شریعت نے خود ہی بتلا دیا ہے۔ باطنی معنی باہر سے تلاش کرنے کی ایک مسلمان کو قطعاً ضرورت نہیں۔ لیکن اِن حضرات نے باطنی معنی کے لئے تصوف کی نئی اصطلاحات اور اسرار و رموز کا ایک ڈھیر سامنے لا کھڑا کیا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے اسرار و رموز اور پہیلیوں کی زبان۔)

باطنی علم کو قلبی علم بھی کہتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں ظاہری علم کو قلمی علم سے تعبیر کیا جاتا ہے علمائے ظاہر کو اہلِ قال اور صوفیوں کو اہلِ حال سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان صوفیوں کے ہاں مشہور مقولہ ہے:۔

علم درسی نہ بود در سینہ بود یعنی علم پڑھانے کی چیز نہیں (اصلی علم تو سینہ میں ہوتا ہے)

پھر مولانا رُوم نے یوں بھی فرمایا کہ:

علم حق در علمِ صُوفی گم شود این سخن کے باورِ مردم شود

ترجمہ: لوگوں کو اس بات کا کیونکر یقین ہو کہ حقیقی علم تو صُوفی کے علم میں گُم ہوتا ہے۔

یعنی حقیقی علم انہی صوفیوں کے پاس ہوتا ہے۔ جس کا شریعت یا کسی نبی اور رسول کی تعلیم سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ اس بات کو دوسرے لوگ کیسے باور کر سکتے ہیں۔؟

## حصُولِ علم کا ذریعہ صرف تعلیم و تعلّم ہے

اب مولانا رُوم کے اس فکر کے علی الرغم رسول اللہ کا ارشاد ملاحظہ ہو آپ نے فرمایا:

اِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ (بخاری تعلیقاً، ص۱۶، ج ۱) یعنی علم پڑھنے پڑھانے سے حاصل ہوتا ہے۔

آپؐ کے اس ارشاد سے واضح ہوتا ہے کہ علم کے حصول کا ذریعہ تعلیم و تعلّم ہے۔ جسے صوفیاً درخورِ اعتنا سمجھتے ہی نہیں۔ چنانچہ ایک بزرگ صُوفی نے علومِ شریعت پر جو تعلیم و تعلّم سے حاصل ہوتے ہیں۔ یوں تبصرہ فرمایا کہ :

اِذَا رَأَیْتَ الصُّوْفِیَّ یَشْتَغِلُ بِحَدَّثَنَا فَاغْسِلْ یَدَكَ مِنْهُ

جب تم کسی صوفی کو دیکھو کہ وہ حَدَّثَنَا اور اَخْبَرَنَا کے چکر میں پڑ گیا ہے تو بس اس سے ہاتھ دھو لو۔

(مدارج السالکین، ص ۲۱۹، ج ۴، بحوالہ تزکیہ نفس، ص ۵۶)

اب فرمایئے ایسا اعتقاد رکھنے والے حضرات کو شرعی علوم بھلا کیسے ہضم ہو سکتے ہیں ؛ اسی لئے صوفیوں میں یہ مقولہ بھی بہت مشہور ہے۔

اَلْعِلْمُ حِجَابُ الْاَكْبَرُ یعنی علم (شریعت) ہی (دینِ طریقت یا مشاہدہ حق میں) سب سے بڑا حجاب ہے۔

اور کسی صُوفی نے یہ بھی کہہ دیا کہ :

اَلْجَهْلُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنَ الْعِلْمِ یعنی جہالت مجھے علم سے زیادہ عزیز ہے۔

## کشفی علوم اور لطائف

یہ تفصیل تو علمِ ظاہر یا شریعت کی نفی تھی۔ اب باطنی علم کا اثبات ملاحظہ فرمایئے۔ عبدالعزیز قادری فرماتے ہیں :

"علمِ تصوّف نے اس دولت کا اَتا پتا لگایا کہ جسمِ انسانی میں اندرونی اعضاً، معدہ، جگر، تلی وغیرہ کے علاوہ سات[1] غیر مادی لطیف اعضاً بھی پائے جاتے ہیں، جو یہ ہیں، نفس، روح، قلب، سِر، خفی، اخفیٰ، انا۔

اگر اللہ اللہ کی ضربوں سے ایک لطیفہ بھی روشن کر لیا جائے، تو کشف حاصل ہو۔ کائنات کی چیزیں فرمانبرداری کریں، ساتوں (؟) روشن ہو جائیں تو کیا کہنا۔"

## باطنی علوم کی کتب اور ان کے مصنفین

"تصوف کی کتابیں غیر مادی بھی ہوتی ہیں جو ان مادی کاغذوں پر چھاپہ خانوں میں

---

[1] اکابر صوفیاء لطائفِ خمسہ کا ذکر کرتے ہیں، جو یہ ہیں : (۱) قلب اس کا فعل ذکر ہے (۲) روح کا فعل حضور ہے (۳) سری کا مکاشفہ (۴) خفی کا شہود و مشاہدہ اور فنا اور (۵) اخفیٰ کا معائنہ اور فناء الفنا۔ (دلائل السلوک ص ۴۱) لیکن قادری صاحب کے لطائف زیادہ بھی ہیں اور مختلف بھی۔

نہیں چھپتیں۔ ان کتابوں کو نطابات کہتے ہیں۔ نطاب وہی شخص حاصل کرسکتا اور پڑھ سکتا ہے جو اپنے لطائف کو روشن کرے۔ چند ایک نطابوں کے نام ملاحظہ ہوں:

"شبابُ المعرفت، مصنفہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، مجاہدۃ الوحدۃ، مصنفہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، کلیاتِ حیات مصنفہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ، قویّ القدرۃ، مصنفہ مولائے علی رضی اللہ عنہ، کربۃُ الوحدت، مصنفہ غوث پاکؒ"

(سرچشمہ حیات، عبدالعزیز قادری، ص ۶۸، مطبوعہ تبلیغ سوسائٹی، قصور پورہ، لاہور)

دیکھا آپ نے کس طرح ان لوگوں نے خلفائے راشدینؓ کو بھی اس میدان میں لا گھسیٹا ہے اور یہ کتابیں بھی وہی شخص پڑھ سکتا ہے، جو دین طریقت پر ایمان لا چکا ہو اور اسی راہ پر گامزن ہو۔ ان صوفیاء کے تمام اسرار و رموز، خواہ کسی بھی لطیفہ سے متعلق ہوں، انہی مادی کاغذوں اور کتابوں میں ثبت ہو چکے ہیں۔ کسی بڑے سے بڑے عارف نے بھی ان نطابات کا ذکر تک نہیں کیا۔ یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ ان نطابات اور ان کے مصنفین کا ماخذ و مرجع کیا ہے۔

## باطنی علوم کیوں افضل ہیں؟

### علمِ حدیث مُردوں کا علم ہے

صوفیوں کے "سلف صالحین" کی زبان سے ملاحظہ فرمایئے۔ بایزید بسطامی شریعتِ اسلامیہ پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| اَخَذْتُمْ عِلْمَکُمْ مَیِّتًا عَنْ مَیِّتٍ وَ اَخَذْنَا عِلْمَنَا عَنِ الْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ : یَقُوْلُ اَمْثَالُنَا : حَدَّثَنِیْ قَلْبِیْ عَنْ رَبِّیْ وَاَنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ حَدَّثَنِیْ فُلَانٌ وَ اَیْنَ هُوَ؟ قَالُوْا مَاتَ، عَنْ فُلَانٍ وَ اَیْنَ هُوَ؟ قَالُوْا مَاتَ (فتوحاتِ مکیہ، ص ۳۶۵، ج ۱) | تم نے اپنا علم فوت شدہ لوگوں سے حاصل کیا ہے اور ہم نے اپنا علم اس ذات سے حاصل کیا ہے، جو ہمیشہ سے زندہ ہے اور اس پر کبھی موت نہیں آئے گی۔ ہم لوگ کہتے ہیں کہ میرے دل نے اپنے رب سے بیان کیا اور تم کہتے ہو کہ فلاں نے مجھ سے حدیث بیان کی، وہ کہاں ہے؟ جواب ملتا ہے مرگیا، پھر اس فلاں نے فلاں سے بیان کیا، تو وہ کہاں ہے؟ جواب وہی کہ مرگیا ہے۔ |

اور جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| اَحَبُّ لِلْمُبْتَدِیْ اَنْ لَّا یَشْتَغِلَ قَلْبُہٗ | بندی کے لئے مستحب ہے کہ اس کا دل تین چیزوں میں |

بِهٰذِهِ الثَّلَاثِ وَ اِلَّا تَغَيَّرَتْ حَالُهٗ : مشغول نہ ہو (۱) کمائی کرنا (۲) علم حدیث طلب کرنا

اَلْكَسْبُ وَطَلَبُ الْحَدِيْثِ وَالتَّزَوُّجِ (۳) نکاح کرنا۔ اور صوفی کے لئے یہ بھی مستحب ہے کہ

وَاَحَبَّ لِلصُّوْفِيِّ اَنْ لَا يَقْرَءَ وَلَا يَكْتُبَ۔ وہ لکھنا پڑھنا ترک کردے۔ (قوت القلوب، ص ۱۳۵، ج ۴)

واضح رہے کہ قوت القلوب للشیخ ابوطالب مکیؒ (م ۳۸۴ھ) تصوف کی امہاتِ کتب سے ہے تصوف کے متعلق صحیح معلومات حاصل کرنے کے لئے خورشید احمد گیلانی صاحب نے جن چودہ کتب کا انتخاب کیا ان میں سے ایک یہ قوت القلوب ہے۔

اب دیکھئے تین باتوں سے جنید بغدادیؒ بندی کو منع فرما رہے ہیں اور چوتھی بات کو مستحب قرار دے رہے ہیں کیا یہ چاروں باتیں شریعتِ اسلامیہ کی صریح خلاف ورزی نہیں۔ پھر جو لوگ طریقت کو شریعت کے تابع ثابت کرنے بیٹھ جاتے ہیں ان کی اس نیک آرزو کی خوشی ضرور ہے مگر بمصداق ؎

بہ بین تفاوت راہ از کجاست تا بہ کجا

یہ وسیع خلیج کیونکر پاٹی جاسکتی ہے۔

اور شاہ ولی اللہ صاحب نے ان قلبی واردات کو بنیاد قرار دے کر ایک چہل حدیث کا مجموعہ مسمّٰی الدر الثمین بھی تیار کیا ہے، جو آپ کے والدِ ماجد شیخ عبدالرحیم، حضور اکرم ﷺ سے علم حاصل کرتے تھے۔ اس مجموعہ میں سے بطور نمونہ ایک حدیث درج ذیل ہے سلسلہ اسناد بھی بغور ملاحظہ فرمائیے:

الحديث الخامس عشر : اخبرني والدي، انه كان مريضا فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال : كيف حالك يا بني ؟ ثم بشره بالشفاء و اعطاه شعرتين من شعور لحيته فتعافى عن المرض في الحال و بقيت الشعرتان عنده في اليقظة فاعطاني احدهما فهي عندي

پندرھویں حدیث : مجھے میرے والد نے خبر دی۔ وہ بیمار ہوئے تو حضور اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا۔ حضور اکرم ﷺ نے پوچھا : بیٹا! کیا حال ہے؟ پھر مجھے شفا کی خوشخبری دی اور اپنی داڑھی کے دو بال بھی عنایت فرمائے۔ جب بیدار ہوئے تو وہ موجود تھے۔ ان میں سے ایک مجھے دیا جو میرے پاس موجود ہے۔

اب بتلائیے جب باطنی علم میں اتنی خوبیاں ہوں تو روایت و درایت کے طول طویل چکروں میں

پڑنے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ مسلمانوں کے جن کارناموں پر غیر مسلم بھی داد دینے پر مجبور تھے۔ ان صوفیوں نے اُن سب پر پانی پھیر دیا۔ اب نہ اس علم کے پڑھنے کی ضرورت ہے، نہ اس پر عمل کرنے کی۔ پھر باطنی علم افضل بھی ہے کیونکہ وہ مردوں سے نہیں، بلکہ خُدا یا نبی جیسی ہستیوں سے بلا واسطہ حاصل ہوتا ہے۔ اور ان کے خواب میں دیئے ہوئے تبرکات بیداری میں بھی ان کے پاس موجود ہوتے ہیں۔

## احادیث کو پرکھنے کا معیار

اور اس سے بھی عجیب تربات یہ ہے کہ احادیث کی صحت کو پرکھنے کا معیار صوفیاء کے نزدیک ان کا کشف ہے۔ وہ اپنے کشف کی رُو سے ایک صحیح الاسناد حدیث کو ضعیف اور ایک ضعیف یا موضوع حدیث کو صحیح قرار دے دیتے ہیں اور اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ اور اُن کی اپنی موضوعات بھی محض اسی لئے مقبول ہیں کہ ان پر ان کے اکابر نے مہرِ تصدیق ثبت کی ہے۔ یہ موضوع ہم تفصیل سے کسی دوسری جگہ زیرِ بحث لائے ہیں۔

# برزخی احادیث اور عقیدہ حیات النبی

تمام تر صوفیاء میں یہ عقیدہ مسلّم ہے کہ پیر، فقیر اور عارف حضرات مرتے نہیں، بلکہ اس مادی عالم آب و گل سے پردہ فرما لیتے ہیں۔ اُن کی رُوح اصلاح اہلِ دنیا کے کاموں میں پہلے سے زیادہ مستعد ہو جاتی ہے۔ جب عام اولیاء اللہ کی زندگی کا یہ حال ہے، تو انبیاء اور بالخصوص آنحضور ﷺ تو اس طرح کی زندگی کے بہت زیادہ حقدار ہیں۔ مولانا اللہ یار خان صاحب نے اس سلسلہ میں اس حدیث سے استدلال فرمایا ہے کہ "جب آنحضرت ﷺ کی وفات ہوگئی، تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ آئے، آپ کے چہرہ سے کپڑا اٹھایا، بوسہ دیا اور فرمایا: موت واقع ہوگئی اب دوبارہ اللہ تعالیٰ آپ کو موت نہیں دے گا۔" اس کا مطلب صحابہ نے تو یہ سمجھا کہ اب یوم البعث کو آپ اٹھائے جائیں گے۔ موت یہی تھی، جو واقع ہو چکی۔ پھر اس کے بعد دوسری موت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یہ قاعدہ صرف حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ قانون یا سنّتِ الٰہی ہی یہ ہے کہ مرنے کے بعد دوسری بار موت کسی عام مسلمان تو درکنار، کسی کافر کو بھی نہیں آئے گی۔ لیکن مولانا موصوف نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے یہ نتیجہ نکالا کہ موت ایک لمحہ کے لئے واقع ہو چکی ہے۔ اب آپ کو دوبارہ زندگی مل چکی ہے اور دوبارہ

موت کبھی نہ آئے گی۔ اگر آپ کے اس استدلال کو دُرست فرض کر لیا جائے، تو بھی حضور اکرم ﷺ یا پیروں فقیروں کی کوئی مابہ الامتیاز نشانی واضح نہیں ہوتی کیونکہ کافر بھی مرنے کے ساتھ برزخی زندگی میں زندہ ہوتے ہیں، جنہیں عذاب دیا جاتا ہے۔

اس سے آگے صوفیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ بجسدِ عنصری اپنی قبر میں زندہ ہیں۔ پھر اس دنیا میں آتے جاتے ہیں۔ کسی مقام پر دربار بھی منعقد کرتے ہیں۔ جہاں اولیاء اللہ، جن کی دل کی آنکھیں وا ہوتی ہیں، وہاں جاتے اور آپ سے شرفِ ملاقات حاصل کرتے ہیں۔ حضور اکرم ﷺ بجسدِ عنصری ان اولیاء اللہ کے پاس آتے ہیں اور ان اولیاء اللہ کو زیارت اور کلام سے مشرف فرماتے ہیں۔ اولیاء اللہ جیسے ملائکہ یا جنات کو دیکھتے اور ہم کلام ہوتے ہیں۔ اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو بھی دیکھتے اور ان سے ہمکلام ہوتے ہیں۔ اور روحانی بیعت بھی کرتے ہیں۔

اس عقیدہ پر یہ اعتراض ہوا کہ "اگر صوفیاء رسول کریم ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوتے ہیں، تو صحابی ہوئے اور جو کلام ان سے سنتے ہیں وہ حدیث ہوئی۔ پھر صوفیاء میں اور صحابہ میں فرق کیا رہ گیا؟ اس اعتراض کے جواب میں مولانا اللہ یار خان فرماتے ہیں کہ صحابیت کے لئے دو شرائط ہیں: (۱) احکامِ شرع کی پابندی اور (۲) اسی عالمِ آب و گِل میں رسول اللہ کا شرف حاصل ہونا۔ لہٰذا صوفیاء صحابی کی تعریف میں نہیں آتے۔ رہا حدیث کا معاملہ، تو اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ اسی طرح کی "برزخی حدیث" سے کوئی نیا حکم ثابت نہیں ہوسکتا۔ سابقہ احکام کی تائید و تصدیق ہوسکتی ہے اور یہی کچھ صوفیاء کرتے ہیں کہ بیداری کے واقعہ کی تصدیق کرا لیتے ہیں۔" (دلائل السلوک، ص ۱۹۳)

چلئے یہ بھی طے ہوا کہ آپ کی مادی زندگی میں بیان کی ہوئی احادیث برزخی ملاقات میں تصدیق کرائی جا سکتی ہیں۔ کوئی نیا حکم ثابت نہیں ہوسکتا۔ اب مشکل یہ ہے کہ مولانا اللہ یار خان خود ہی اپنے بیان کردہ اصول کی خلاف ورزی کر جاتے ہیں۔ مثلاً اپنی اسی کتاب دلائل السلوک کے صفحہ ۱۵۶ پر فرماتے ہیں:

"سید محمد شاذلی کثرت سے حضور اکرم ﷺ کی زیارت کیا کرتے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضور ﷺ! لوگ میری اس رویت کا انکار کرتے ہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے تیری تکذیب کی وہ نصرانی، یہودی یا مجوسی ہو کر مرے گا۔" (دلائل السلوک ص ۱۵۶، بحوالہ طبقات شعرانی ۲:۷۰)

واضح رہے کہ یہ برزخی حدیث مولانا اللہ یار خان اپنے عقیدہ کی تائید میں پیش فرما رہے ہیں اور آپ کی زیارت

فی الدنیا کے منکرین کا انجام بھی ایسا عبرت ناک بتلایا ہے جو شریعت میں فریضۂ حج کی استطاعت رکھنے کے باوجود حج نہ کرنے والوں کا بتلایا گیا ہے۔

دوسری برزخی حدیث بھی طبقاتِ شعرانی سے (۲: ۵،۷) انہی شاذلی صاحب کی ہے اور اسی عقیدہ حیات النبیؐ کی مؤید ہے اور وہ یہ ہے:

"میں نے حضور اکرم ﷺ کی زیارت کی، مجھے حضور نے فرمایا "میں مُردہ نہیں ہوں۔ میری موت عبارت ہے۔ اس شخص سے پوشیدہ ہونا، جس کو اللہ کی طرف سے بصیرت حاصل نہیں ہے اور جسے اللہ تعالیٰ بصیرت دے، تو میں اسے دیکھتا ہوں اور وہ مجھے دیکھتا ہے۔" (دلائل السلوک، ص ۱۶۷)

اب دیکھئے ان برزخی احادیث کے ذریعے احکام کا اثبات تو درکنار، عقائد کی بنیاد استوار ہو رہی ہے۔ اب یہاں سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ کرام ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے ایسی بصیرت دی تھی یا نہیں؟ اگر ان سے ایسی برزخی احادیث دجوان کے کم از کم اپنے اقوال تو ہو سکتے ہیں) کیوں منقول نہیں؟

# ۵۔ شریعت پر طریقت کی بالادستی

## ۱۔ پہلے علمِ شریعت کو محو کرنا پھر علمِ طریقت حاصل کرنا

دین طریقت کا شریعت پر بول بالا کرنے کے لئے پہلا طریق یہ اختیار کیا جاتا ہے کہ یہ صُوفی لوگ اس میدان میں ہر نووارد کو یہ تلقین کرتے ہیں کہ پہلے وہ علم شریعت کو دل سے محو کر ڈالے۔ ورنہ وہ اس حلقہ میں شامل نہیں ہو سکتا۔ یہاں ہم خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کا ارشاد پیش کریں گے، جو اس حقیقت کی پوری وضاحت کر رہا ہے۔

## ۲۔ خواجہ نظام الدین اولیاء کا ارشاد

" الغرض خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نے یہ حکایت بیان فرمائی اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے اور فرمایا کہ پیرانِ راہ میں سے ایک پیر تھا اور اس کا بیٹا محمد نامی صاحبِ علم اور مردِ اہل تھا۔ جب اُس نے چاہا کہ میں عالمِ طریقت میں آؤں، تو اس نے اپنے باپ سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ درویش بنوں۔ اس کے باپ نے کہا کہ پہلے تو ایک چلّہ کر۔ اس نے کہا بہت اچھا۔ باپ کے فرماتے ہی چلّہ میں بیٹھ گیا۔ جب وہ تمام ہوا تو باپ کی خدمت میں آیا۔ باپ نے اس سے چند مسائل پوچھے۔ اُس نے سب کا جواب دیا۔ باپ نے

کہا ایک اور چلّہ کرو۔ یہ چلّہ تمہارے لئے سُود مند نہیں ہُوا۔ اس نے ایک چلّہ اور کیا۔ پھر باپ کی خدمت میں آیا۔ باپ نے اس سے پھر چند مسئلے پُوچھے۔ اُس نے کچھ کچھ جواب دیا۔ باپ نے کہا، بیٹا! ایک چلّہ اور کرو۔ پھر اس نے تیسرا چلّہ پورا کیا اور باپ کی خدمت میں آیا اور اس نے کچھ مسائل پُوچھے۔ وہ لڑکا حق میں کچھ ایسا مشغول ہو گیا تھا کہ کسی کا بھی کچھ جواب نہ دے سکا۔ (فوائد الفواد، حصہ دوم۔ نظام الدین اولیا، مرتبہ خواجہ حسن دہلوی۔ ترجمہ غلام احمد بریاں، مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۱۴ھ، ص ۱۹۵)

اقتباسِ بالا سے مندرجہ ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ باپ کو اس بات کا خُوب علم تھا کہ قرآن و حدیث سے جب تک پیچھا نہ چھڑایا جائے۔ طریقت کی طرف پیش رفت محال ہے۔

۲۔ کم از کم تین چلّوں میں شرعی علوم از خود محو ہو جاتے ہیں اور شرعی علوم کو محو کرنے کے لئے چلّہ کشی ہی اس کا واحد علاج ہے۔

۳۔ پہلا چلّہ تو بے کار ہی گیا کیونکہ لڑکے نے سب مسائل کے جواب دے دیئے اور ابھی اسے شرعی مسائل یاد تھے۔ دوسرے چلّے کے بعد آدھا علم بھول چکا تھا اور تیسرے چلّے کے بعد جب شرعی علوم کو یکسر بھول چکا، تو یہی وقت حق میں مشغول ہونے کا مناسب وقت تھا۔ بالفاظِ دیگر شرعی علوم کے مقابلہ میں حق صرف علم طریقت ہے جو علوم شرعیہ کو بھلائے بغیر ہاتھ نہیں آتا۔

۴۔ علمِ طریقت کے حصول کے لئے جاہل لوگ زیادہ موزوں ہوتے ہیں۔ نیز یہ کہ دینِ طریقت جہلائے کے طبقوں میں خُوب پنپتا ہے۔ کیونکہ یہی اُس کا صحیح میدان ہے۔

اب چند مزید واقعات ملاحظہ فرمائیے۔

## شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور سابقہ علم

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے متعلق مشہور ہے کہ شیخ شہاب الدین سہروردی کو ان کے چچا ابوالنجیب سہروردی شیخ موصوف کے پاس لائے اور عرض کیا میرا یہ بھتیجا علمِ کلام میں مشغول رہا کرتا ہے۔ ہر چند روکتا ہوں۔ اثر نہیں ہوتا۔ حضرت نے اُن سے مخاطب ہو کر پوچھا: "عمر! کون کون سی کتابیں پڑھی ہیں انہوں نے نام سناتے۔ حضرت نے سُن کر اپنا دستِ مبارک ان کے سینہ پر پھیرا، روایت کے راویوں نے آگے خود شیخ کا پیغام نقل کیا ہے کہ: